V-35211

Ent. B. 324.

D. Gotthilf Traugott Zachariä

Bibliſcher Theologie

oder

Unterſuchung des bibliſchen Grundes der vornehmſten theologiſchen Lehren

Erſter Theil.

Mit allerhöchſt-gnädigſt Kayſerl. Privilegio.

Tübingen

bey Chr. Gottl. Frank und Wilh. Heinr. Schramm.

1780.

Comparauit

P. STEPHANUS WIEST ordinem Ciſtercienſium Profeſſus in Alterſpach, Philoſophiae et SS. Theologiae Doctor, Sereniſſ. Principis et Electoris Palatino-Bauarici Conſiliarius Eccleſ. Actualis, Theologiae dogmaticae, Patrologiae, et Hiſtoriae litterariae Theologicae in Alma Catholica Vniuerſitate Ingolſtadienſi Profeſſor publicus ordinarius.

178

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Vorrede.

zur ersten Auflage.

Vielleicht befremdet manche Leser gleich beym Anblick dieses Werks der Titul desselben, daß es eine biblische Theologie benannt worden, welche Benennung zuweilen zu einem Vorwurf für die unter uns gelehrte Theologie, als ob sie nicht auf die heilige Schrift gegründet werde, oder mit derselben übereinstimme, gebrauchet, zuweilen auch wohl zur Verachtung aller so genannten systematischen Theologie angewandt worden. Ob nun gleich die in der Einleitung gegebene Erklärung derselben diesen Misverstand völlig heben könnte, und die Verfassung des Buchs selbst lehret, daß auf beydes meine Ab-

sicht nicht gehen könne: so ist doch dieser Benennung wegen um mancher Leser willen, und um unbillige Vorwürfe abzulehnen, eine vorläufige ausdrückliche Erklärung nöthig. Man siehet leicht, daß ich keine systematische Abhandlung der gesamten Theologie zu schreiben gedenke, aber auch eine weitere Absicht habe, als blos die vornehmste Beweisstellen der Theologie zu erklären. Auf das letztere hatte ich zwar Anfangs meine Absicht gerichtet, wozu mich das öftere Verlangen solcher, die durch die gar verschiedene Erklärungen mancher Hauptstellen, ja wol ganzer Arten von Stellen, auf welchen wichtige theologische Lehren beruheten, zu unseren Zeiten beunruhiget wurden, und genau-exegetische Untersuchungen des biblischen Grundes solcher Lehren wünscheten, veranlassete. Es konnte nicht fehlen, daß nicht auch in meinen eigenen Vorlesungen über die heilige Schrift wichtige Stellen vorkommen sollten, auf welchen bey manchen ihr Hauptbeweis eines theologischen Lehrsatzes beruhete, von welchen ich nothwendig zeigen muste, daß die darin gesuchte Wahrheiten nach richtigen Gründen der Auslegung gar nicht darin angetroffen würden. Es kamen theologische Hauptwörter vor, welche man jederzeit mit dem biblischen Gebrauch derselben in der

Theo-

Theologie für gleichgültig gehalten hatte, und von welchen man zur vollkommensten Ueberzeugung einsehen lernete, daß ihr biblischer Begrif ein anderer sey, als der theologische, obgleich deshalb die mit solchen Wörtern ausgedrückte theologische Sätze der Sache nach noch nicht falsch und verwerflich wurden. Es wird sich deutlicher in den folgenden Theilen dieses Werks zeigen, als in dem jetzigen Theile geschehen können, obgleich auch dieser schon manche Proben davon enthält, daß dis wirklich bey sehr vielen theologischen Hauptwörtern Statt habe. Exegetische Erklärungen der Bücher der heiligen Schrift im Ganzen konten dieses nach und nach zur Gewisheit bringen, aber alsdenn schien manchem seine ganze theologische Einsicht wankend zu werden, und es ist allemal schwerer, eine Lehre, wenn man sie ihres gewohnten Ausdrucks beraubet, der Sache nach deutlich zu gedenken, und durch andere Beweise als völlig gegründet einzusehen, als wenn man gewohnte Worte mit einer Stelle, welche eben dieselbe Worte enthält, und welche man in gleichem Verstande zu nehmen berechtiget ist, belegen kan. Denn überhaupt machet die von unserer Art zu denken und zu reden stark abweichende hebräische Denkungs- und Schreibart des A. T. welche nothwendig

auch die Denkungs- und Schreibart der Apostel im N. T. besonders in Glaubenslehren, bestimmen müssen, die gröste Schwürigkeit bey Verglei-
chung unserer gewohnten Vorstellungen mit den biblischen. An uns selbst können wir in dieser Absicht ohngefähr die Lage der Apostel zu der Zeit, da durch die christliche Lehre ganz neue und bessere Ideen, als sie vorhin gehabt, entstehen sollten, uns begreiflich machen. Sie waren gänzlich an die hebräische und sinnliche Arten zu reden im A. T. gewöhnet, und musten vermittelst dieser auf geistliche Ideen geleitet werden, wenn sie einsehen sollten, daß ihre neue geistliche Ideen dieselbe wären, welche in den Büchern des A. T. in den sinnlichen Vorstellungen enthalten wären. Eben dis war die grosse Schwürigkeit bey ihnen, welche endlich die göttliche ganz neue Ideen, so sie als Apostel empfiengen, überwinden musten, daher redeten sie mit den Worten des A. T. vermittelst deren sie ihre geistliche Ideen erhielten, wieder von den geistlichen Lehren des N. T. und trugen geistliche Dinge mit Worten vor, welche der göttliche Geist selbst ehedem eingegeben, und welche sie hierdurch selbst jetzt verstehen gelernet hatten. Wir haben bey den biblischen Worten gewisse Ideen von Kindheit an, welche wir aus dem gemeinen Leben gewohnt sind,

oder durch den häufig empfangenen Unterricht angenommen haben. Wir bringen diese Ideen zu unserem Studiren mit, und veranlasset uns nichts, daran zu zweifeln, daß dieses die wirklich biblische Ideen seyn, so bleiben wir Zeit Lebens dabey, und glauben durch die auch wol unrichtige Beweise eine vollkommene Ueberzeugung zu haben. Werden wir aber darauf geführet, daß wir an dieser Uebereinstim.nung noch zweifeln können, ja sehen wir in einzelnen Fällen gewiß, daß sie nicht Statt habe, so wird leicht unsere ganze theologische Einsicht wankend. Es ist nichts schwerer, als bey lange angenommenen Begriffen sich in die ganz verschiedene Begriffe eines anderen bey eben denselben Wörtern zu versetzen, und besonders wenn ein solcher Begrif auf eine Menge von anderen Begriffen, Beweisen von anderen Wahrheiten, Berurtheilung von Irrthümern, Beantwortung der Einwürfe, Hebung der vorhandenen Schwürigkeiten u. d. g. einen Einfluß hat. Werden dieser Begriffe mehrere, so fällt am Ende leicht die ganze eigene Gewißheit weg, wenn nicht sorgfältiges eigenes Forschen der ganzen heiligen Schrift, genaue Entwickelung ihrer Vorstellungen und Begriffe, hauptsächlich aus ihr selbst, Vergleichung unserer bißher gewohnten Begriffe mit den biblischen, und die deutlichste Auf-

Vorrede.

klärung beider Arten der Begriffe und Vorstellungen, um die Sache ganz allein von den gewohnten Worten abgesondert zu gedenken, und nicht blos Worte mit Worten, sondern Sachen mit Sachen zu vergleichen, uns die eigene überzeugende Einsicht ertheilen, was in unseren Vorstellungen richtig oder unrichtig sey. Eben diese Betrachtungen, welche ich durch die Erfahrung bey anderen bestättiget fand, veranlaßten mich, den Plan dieses Werks zu erweitern, und auf den gesamten biblischen Grund der theologischen Lehrsätze zu erstrecken. Es hat sich mit der Ausgabe etwas verzogen, daher ich indessen durch Vorlesungen den Inhalt einer grossen Anzahl von Zuhörern brauchbar zu machen gesuchet habe, und selbst dieses hat mir den Vortheil gebracht, daß eines und das andere von neuem überdacht, geprüfet und erweitert werden können. Bey diesen Umständen wuste ich dem ganzen Werke keine bequemere Benennung zu geben, als einer biblischen Theologie, da eine Erklärung klaßischer Beweisstellen, die Absicht lange nicht erschöpfet, und eine systematische Theologie zu schreiben gar meine Absicht nicht war. Womit ich folglich weder die letztere verwerfe, welche ich selbst nach den Lehrbüchern unserer Kirche vortrage, noch irgend jemand den Vorwurf mache, als ob seine Theologie nicht

biblisch

biblisch sey. So viel sey zur Entschuldigung der Benennung und Ablehnung eines möglichen Verdachts bey derselben hinlänglich (*).

Der Umfang meiner Absicht erhellet aus der Einleitung und dem darin gemachten Entwurf der Theile zur Genüge. Der §. 15. der Einleitung bemerkte Theil, dazu auch die Art der successiven Kundmachung der göttlichen Anstalten, welche er in Beziehung auf die bey den Menschen durch den Fall erfolgte Veränderungen gemacht, gehöret, erforderte billig eine Entwickelung der aus den Weissagungen des A. T. in jeder Periode erweislichen Ideen von Christo nicht nur, sondern auch von dem mit seiner Zukunft verheissenen Glücke, so wir den Zustand des N. T. nennen, und von dem Einfluß dieses göttlich verheissenen Glücks auf das Glück und den Zustand der damaligen Menschen. Es hat auch diese einen grossen Einfluß in die Lehre des N. T. selbst, sie erfordert aber eine genauere Sammlung und Erklärung aller hierzu gehörigen Weissa-

(*) Es liessen sich prächtigere Titul, als dieser, gebrauchen, wenn ich den jetzt zum Theil angenommenen Methoden folgen wollte, und ich selbst weiß, daß alle Theologie billig biblisch seyn sollte. Ob sie es aber wirklich sey, ist eine ganz andere Frage. Auch hier bereite ich nur zu einer besseren Einrichtung zu, und kann künftig vielleicht eine ganz nach andern Theilen eingerichtete Theologie liefern.

Weissagungen des A. T. welche dieses Werk allzu gros machen würde. Daher werde ich dieses in einem besonderen Werke ausführen, das in der möglichsten Kürze das ganze, was man die prophetische Lehre von Christo und dem durch ihn erwarteten Glück aus dem A. T. nennen kann, enthalten soll, welches zur weiteren Erläuterung in Vorlesungen, wie bisher bereits geschehen ist, gewidmet werden soll (*). In demjenigen, was man den moralischen Theil der Theologie zu nennen pfleget, ist die Vergleichung der biblischen Begriffe so nothwendig, als bey irgend einer dogmatischen Lehre, und da ich ohne dis Moral und Dogmatik für ganz unzertrennlich halte, so habe ich unmöglich die dahin gehörige Wahrheiten bey diesem Plan übergehen können. Auch hier lehret der Augenschein, daß diese Wissenschaft eine Menge von biblischen Wörtern enthalte, welche eben so viele Abhandlungen veranlassen, die eine Vergrösserung der Wissenschaft zur Folge haben, und billig eine Ein-

(*) Im 4ten Theil der biblischen Theologie habe ich nur das ganz allgemeine hiervon entworfen, aber nicht einmal dieses ausführlich vorstellen können, weil ich nur blos in Rücksicht auf die theologische Lehre von der unter den Theologen bekannten Berufung der Menschen habe handeln müssen, um künftig etwa diese Lehre gänzlich mit anderen wegzulassen.

Einschränkung erforderten. Liebe Gottes, Furcht Gottes, Gott verehren, Gott dienen, Gott vertrauen, sind lauter Wörter, die ganz und gar einerley Idee erwecken, Gott allein willig verehren, wie es ihm als Gott gebühret, das ist, ihm allein mit willigem Herzen den höchsten Gehorsam erweisen. Wer diesen leistet, der liebet Gott, ohne daß die Schrift uns berechtiget, vieles von dem Begrif unserer Liebe, so fern sie auf Gott gehet, und der Art der Empfindung der Liebe im Herzen zu sagen, der fürchtet Gott, ohne daß man einen von dem Begrif der Liebe verschiedenen Begrif der Furcht Gottes, und eine Eintheilung der Furcht Gottes in die kindliche und knechtische nöthig hat, der verehret Gott, ohne daß man besonderer Abhandlungen von der Ehrerbietung gegen Gott oder der inneren und äusseren Verehrung desselben bedarf, der dienet Gott, der vertrauet auf Gott, das ist, nach biblischer Art zu reden, er hält ihn allein für den Gott, den er als den Urheber seines Glücks oder als seinen Schutzgott erkennen und ehren muß. Jene Begriffe haben ohne diß nach unserer Denkungsart manches allzu uneigentliche und unbequeme für den Begrif der Einfältigen, da am Ende durch alle diese Ausdrücke nichts weiter erhalten wird, als durch den einigen Begrif eines willigen

Ge-

Gehorsams gegen die Gebote Gottes. Jene Willigkeit im Gehorsam aber ist die Besserung des Herzens selbst, die ganz unzertrennlich mit der überzeugenden Gewisheit, daß Gott seine in Christo ertheilte Verheissungen gewiß erfüllen werde, oder mit dem Glauben an die göttliche Verheissungen verbunden ist. (*). Durch die Menge der verschiedenen Wörter, welche am Ende auf einerley Begrif hinaus kommen, wird die Deutlichkeit der Ideen ungemein verhindert, die besonders bey Lehrern, welche Einfältige unterrichten sollen, von einer grossen Wichtigkeit ist. Die Erfahrung belehret einen jeden von selbst, daß es der leichteste Weg sey, künftigen Lehrern die mit biblischen Wörtern ausgedrückte Begriffe klar zu machen, die

(*) Man stelle sich die ausschweifende Abhandlungen von der Natur der Liebe Gottes, der Furcht Gottes u.d.g. in den gewöhnlichen moralischen Compendien und homiletischen Vorträgen vor, und gedenke sich vernünftig die Natur und Absicht Gottes bey den Menschen, wie sie auch die h. Schrift schildert, nebst der Quelle jener Ideen. Ist es möglich, daß man alle die übertriebene Ideen, welche aus diesen hebräischen Ausdrücken entstanden sind, noch beybehalten sollte? Man wende ein, was man will, es ist allzu augenscheinlich, daß wir jetzt dergleichen sinnliche, und nicht einmal recht erklärte Ausdrücke mit deutlicheren und vernünftigeren vertauschen sollten.

die für sie in der Lehre selbst befindliche Schwürigkeit zu heben, und sie zum catechetischen Unterricht der Einfältigen von solchen Wahrheiten in den Stand zu setzen, wenn man alles auf wenige und, so viel als möglich, aus dem gemeinen Leben allein hergenommene Wörter bringet. Und eben dieses hat mich um so mehr veranlasset, dergleichen aus der Bibel genommene Redensarten nach ihrem ganzen biblischen Begrif genauer zu untersuchen, unter einander ihrer Uebereinstimmung und Verschiedenheit nach zu vergleichen, und die eigentliche Begriffe genauer zu bestimmen, um die Zahl der zu erklärenden Ideen möglichst auf die klärste zu bringen, und hierdurch künftigen Lehrern ihre eigene Einsicht und einen nutzbaren Unterricht der Einfältigen zu erleichtern. Denn allein auf solche gehet die Hauptabsicht dieses Werks, und ich glaube, meiner Arbeit einen ausgebreiteten Nutzen zu verschaffen, wenn ich blos auf solche Leser sehe, ohne darauf zu sinnen, neue Entdeckungen für Gelehrte zu machen. So lange unsere theologische Gelehrsamkeit blos unter den Gelehrten bleibet, hat sie gar keine erhebliche Absicht. Wenn sie auf das Beste der Welt, und die Beförderung der christlichen Einsichten und des ganzen Christenthums im Ganzen und

bey

bey den gemeinsten Christen gehet, hat sie die der heiligen Schrift und der Theologie wesentlich gebührende wichtige Absicht. Wenn manche Leser eben deshalb für sich leichtere Dinge in diesem Buche finden, oder meine zum Theil frey geäusserte Gedanken nicht billigen sollten, so werden sie das erstere mit jener weiteren Absicht entschuldigen, das letztere mir deshalb zu gute halten, weil ich mich verpflichtet gehalten habe, bey einer solchen neuen Untersuchung so vollkommen unpartheiisch zu handeln, daß ich gar nichts anderes, als meine beste Einsichten, dabey in Betrachtung zöge.

Bey der Beurtheilung der einzelnen theologischen Lehrsätze schränket uns, als Lehrer der evangelisch-Lutherischen Kirche, eine doppelte Verbindlichkeit ein. Wir sind als Christen verpflichtet, unpartheiisch anzunehmen, was uns die heilige Schrift lehret. Ein Lehrer unserer Kirche wird über dis noch auf die Lehre der symbolischen Bücher unserer Kirche verpflichtet. Jene erste Verbindlichkeit ist unstreitig die höchste, und eine genaue Kenntniß dessen, was nach der heiligen Schrift wahr oder falsch ist, nach eigener Ueberzeugung wird billig bey Uebernehmung der an-

deren

deren Verpflichtung vorausgesetzet. Daher ist nichts nothwendiger, als eine genaue eigene Kenntniß des ganzen Innhalts derselben, und eben deshalb wäre hauptsächlich zu wünschen, daß Studirenden auf Schulen zuförderst die Gelegenheit verschaffet werden möchte, die ganze heilige Schrift A. und N. T. mehrmals mit Verstande, so weit es die hier noch sehr eingeschränkte Einsichten verstatten, durchzulesen, und daß sie nachmals auf Universitäten auch die ganze Bücher A. und N. T. erklären zu hören Gelegenheit erhalten könnten, um sich mit ihren Einsichten recht vollkommen in die biblische Vorstellungen zu versetzen. Dieß würde allein eigene und dauerhafte Ueberzeugung von der Uebereinstimmung der symbolischen Lehre unserer Kirche mit der heiligen Schrift verschaffen, weil niemand davon zuverläßig urtheilen kann, als der mit der heiligen Schrift so genau, als möglich, bekannt ist. Man stelle sich einen solchen vor, welcher selbst nicht weiß, ob und wie viel er von der Bibel verstehe, und sich verpflichten soll, nichts anderes künftig in der Bibel (denn aus dieser lehret er doch eigentlich, und nicht aus den symbolischen Büchern,) als was die symbolische Lehre unserer Kirche ausmachet. Wie wird er dieß zu leisten

heilig versprechen können, so lange er nicht nach eigenen Einsichten von dem ganzen Innhalt der heiligen Schrift urtheilen kann? Ich tadele hiermit die Verpflichtung nicht, glaubte aber, daß eben die Kirche, welche eine solche Verpflichtung auferleget, auch dafür sorgen müste, daß es ihren künftigen Lehrern möglich wäre, eine solche Verpflichtung zu übernehmen, dazu der Hauptgrund schon in den Schulen geleget werden müßte, damit alsdenn der akademische Unterricht durch schnelles Lesen der ganzen heiligen Schrift binnen der gewöhnlichen Zeit, die Studirende den Akademien widmen, hauptsächlich auf die vollständige Einsicht der biblischen Materien verwandt werden könnte. Denenjenigen, welche irgends im Stande sind, die Bibel zu lesen, rathe ich zu einiger Ersetzung dieses gewöhnlichen Mangels ein beständiges eigenes cursorisches Lesen vom Anfang ihrer akademischen Jahre an und nach denselben, ausser dem Gebrauch der akademischen Vorlesungen, darinn sie sich die ihnen dienliche Erläuterungen sammlen können, welche bey einer oder der anderen Stelle angebracht werden, aber oft bey hundert anderen Stellen gleichfalls brauchbar sind, ehe sie sich mit Erklärung einzelner schwerer Stellen abgeben.

ben. Erst muß man das gemeinste verstehen lernen, jedes neue Lesen führet uns weiter, und das schwerste, so uns am Ende übrig bleibet, lässet sich weit leichter erklären, wenn man durch vieles und häufiges Lesen mit der ganzen Denkungs- und Schreibart des A. und N. T. hinlänglich bekannt ist, und das Ganze der Bibel besser übersiehet. Wer sich auf diese Art nicht zubereitet hat, sollte billig eben so wenig die Verpflichtung auf die symbolische Bücher zu übernehmen zugelassen werden, als man einen solchen zum gerichtlichen Eide über eine Sache zulässet, welcher die Sache nicht gesehen hat, oder blos aus Muthmassung weiß. Eidschwur, Handschlag und Unterschrift ist hier einerley. Wer sich hierdurch verpflichten soll, muß vollkommen dazu im Stande seyn. Daher muß die Kirche für das letztere sorgen, dafür zu Lehrern heranwachsende Kinder und Jünglinge selbst zu sorgen nicht im Stande sind, wenn sie von ihren künftigen Lehrern das erste fordern will (*). Solchen, die in dieser Absicht die

(*) Ich kann schlechterdings die von einigen geäußerte Idee, als ob ohne alle eigene Kenntniß der Bibel und auf bloßes Hören der Dogmatik, Moral, und der so

ge-

heilige Schrift lesen, kommt es hauptsächlich auf eigene Einsicht von den Hauptideen des A. T. welche in die Lehre des N. T. einen Einfluß haben, auf die Wörter, Redensarten und Sätze, welche das N. T. in ihrer Lehre anwendet, an, weil es gewiß erweislich ist, daß die Lehre des N. T. keinen Ausdruck enthalte, welcher nicht ursprünglich im Gebrauch des A. T. gegründet ist. Wenn ich bloße Gleichnisse höchstens ausnehme, und einige wenige Ausdrücke, welche etwa der durch das Christenthum aufgehobene heidnische Götzendienst, welchen die Apostel bestritten, veranlasset hat, so ist jeder Ausdruck, womit die Apostel diese Lehre vortragen, aus dem A. T. erborget. Man nehme alle Redensarten von Christo, welche aus den Weissagungen und Vorbildern des A. T. genommen sind, alle Beschreibungen seiner Verrichtungen, sie mögen ihn als König oder als Ho-

genannten praktischen, oder vielmehr homiletischen Collegien eine Verpflichtung auf die Lehre der evangelischen Kirche durch einen Eid oder durch andere Ritus an Eides Statt übernommen werden könne, nicht billigen. Auch der Unterschied zwischen der negativen und positiven Verpflichtung kann mich nicht befriedigen.

Hohenprieſter vorſtellen, oder als den gröſten unter allen ſichtbaren Boten Gottes auf der Erde, das iſt, als den gröſten unter den göttlichen Propheten, alle Beſchreibungen der Chriſten, die mit Redensarten von dem Volke Gottes im A. T. vorgeſtellet werden, alle Vorſtellungen ihres Glücks, mit Ausdrücken aus dem Glück des Volkes Gottes im A. Teſt. die Redensarten von ihrer Aufnahme unter die Chriſten, von ihrer Begnadigung, von ihrer inneren Bildung zu Chriſten, von ihrem Gottesdienſt, und andere Arten derſelben. Dieſe, ſage ich, ſind es, die man bey Leſung des A. T. hauptſächlich beobachten muß, um die Lehre des N. T. vollkommen zu verſtehen, wenn auch andere, die hierinn keinen Einfluß haben, dunkeler bleiben, und manche ſchwere Stellen, die oft den meiſten Fleiß erfahren, gar nicht verſtanden werden ſollten. Dieß wird ſolche Leſer nach und nach in den Stand ſetzen, die bibliſche Begriffe mit eigener Ueberzeugung zu verſtehen, die Sätze des N. T. zu erklären, und alsdenn ihre auf ſolche Art erhaltene Begriffe und Kenntniſſe mit den ſymboliſchen Lehren zu vergleichen. Auch hierzu ſoll ihnen gegenwärtiges Werk einige Hülfe ertheilen,

theilen, wenigstens sich leichter beym eigenen Lesen der heiligen Schrift zu erinnern, auf was für Begriffe und Redensarten sie zur eigenen Einsicht zu achten haben, und die Richtigkeit mancher auch in diesem gegebenen Erläuterungen zu prüfen.

Bey der Art der Verpflichtung auf die symbolische Bücher und ihrer Beobachtung sind die Gränzen öfters sehr unbestimmt, und ein Schriftsteller hat bey solchen Arten von Schriften, als die gegenwärtig ist, häufig Gelegenheit, in den Verdacht einer Abweichung zu gerathen, weil die verschiedene Leser sich nicht nur die Schranken der Verpflichtung nach ihren Einsichten bestimmen, sondern auch in den Vorstellungen der Sachen selbst und des Zusammenhangs der Wahrheiten, folglich auch der Erheblichkeit mancher einzelnen Sätze, es nie eine Einigkeit geben wird. Man würde unbillig handeln, wenn man seine eigene Einsichten anderen aufdringen wollte, aber auch andere können die unsrige nicht ohne Unbilligkeit nach den ihrigen beurtheilen. Man darf nur einige Aufmersamkeit so wohl auf die in Schriften sehr merkliche Verschiedenheit der Denkungsart über

theo-

theologische Wahrheiten, als auch auf seine eigene bey beständig fortgesetztem Fleiße in Forschung der Wahrheit bey allen erforderten Hülfsmitteln seit zehn und zwanzig Jahren veränderte Einsichten richten, um zu erkennen, daß es nicht fehlen könne, daß dem einen etwas sehr erheblich dünke, was der andere bey seiner Einsicht für eine Nebensache hält. Ich rede nicht von dem Fall, da die Unwissenheit solche Urtheile veranlasset, indem dieser gar nicht in Betrachtung kommen kann, oder da eine gewisse Gleichgültigkeit gegen Wahrheit und Irrthum, oder Vorurtheile gegen gewisse Hauptlehren des Christenthums die Urtheile partheiisch machen, sondern bloß von solchen, die unpartheiisch nach ihrer Einsicht über Wahrheit und Irrthum, Erheblichkeit oder Unerheblichkeit gewisser Sätze urtheilen. Eine Wahrheit läßet sich von gar verschiedenen Seiten betrachten, und muß billig in ihrem Verhältniß gegen die Hauptabsicht der gesammten theologischen Lehre betrachtet werden. Sie ist entweder mit der Hauptabsicht selbst unmittelbar verbunden, und alsdenn verstehet es sich von selbst, daß sie eine Wahrheit sey, die von der grösten Erheblichkeit ist. Von dieser Art ist gewiß die Wahrheit, daß

Vorrede.

Christus und seine Versöhnung der Einige Grund unserer Seeligkeit sey, daß nicht das geringste Verdienst der Werke hier gelte, sondern alles unverdient sey, was wir um Christi willen erhalten. Und dergleichen Wahrheiten sind zu allen Zeiten so deutlich in der heiligen Schrift in die Augen gefallen, daß man bloß die Schrift in die Dunkelheit verstecken müssen, um sie selbst zu verdunkeln. Es giebt auch andere, deren nothwendige Verbindung mit jenen Wahrheiten klar in die Augen leuchtet, und die auch um ihrer eigenen Wichtigkeit willen behauptet worden, die folglich zur eigentlichen unmittelbaren Absicht dieser Bekenntnisse unserer Kirche gehören, und bey der schärfsten Untersuchung wird man auch diese, wenn gleich viele sonst dafür geführte Beweise unbrauchbar werden, dennoch vollkommen in der heiligen Schrift gegründet finden, und an solchen Sätzen den klaren Beweis haben, daß auch bey sehr mangelhaften exegetischen Einsichten die Schrift dennoch deutlich genug sey, die vornehmste Glaubenswahrheiten aus ihr zu erkennen. Uebrigens hat man von je her zugegeben, daß es auch viele Nebendinge in diesen Büchern gebe, zu deren Behauptung man sich nicht verpflich-

ten,

ten könne, und man rechnet dazu alles, was zur Bestättigung, Erläuterung und Verbindung jener Hauptwahrheiten gebrauchet worden. Unter diesem kann es nun selbst Sätze geben, welche man gar nicht behauptet haben würde, wenn man sie nicht zur richtigen Verbindung jener Wahrheiten und zur Hebung gewisser Einwürfe und Schwürigkeiten für nothwendig gehalten hätte, die folglich von gleicher Art sind, als exegetische, philosophische, oder historische Bestättigungen. Bey diesen kommt es nur auf die richtige Behauptung jener Hauptwahrheiten an, und es kann seyn, daß diese die erstere nicht so nothwendig erfordern, als man geglaubt hat, wenn man sie gleich in den nachfolgenden Lehrbüchern unserer Kirche bloß deßhalb, weil sie in diesen Büchern gestanden, jenen gleich gesetzet hat. Ist wirklich ihre Verbindung so nothwendig, so verstehet es sich von selbst, daß sie wahr bleiben müssen, wenn jene ihre Gewißheit haben. In dem entgegenstehenden Fall kann die Verpflichtung auf diese sich nicht erstrecken, sondern es kann seyn, daß sie aus anderen Gründen ihre Wahrheit behalten, obgleich ein Lehrer seine übernommene Verpflichtung nicht verletzet, wenn er jene Hauptwahrheiten

ohne diese blos zur Erläuterung und Bestättigung derselben bestimmte Nebensätze behauptet. Man wird zwar leicht einsehen, daß diese Unterscheidung ihre Schwürigkeiten habe, und von manchen unrecht verstanden werden könne. Diese Schwürigkeit hebet aber die Billigkeit der Sache nicht auf, und entstehet aus der Einrichtung unserer Bekenntnisse selbst, welche zum Theil ganz polemisch sind, und daher, wenn sie zu öffentlichen Bekenntnissen bestimmet werden sollen, von dieser Schwürigkeit nicht frey bleiben können. Sie leget einem jeden die Verpflichtung auf, desto sorgfältiger für sich selbst zu seyn, die Gränzen seiner übernommenen Verbindung zu bestimmen, und wenn man anderen Abweichungen von dem symbolischen Lehrbegrif unserer Kirche zeigen will, sie ihnen von dieser Seite vorzustellen. Man urtheile nun übrigens von der Billigkeit der Verpflichtung der Lehrer auf die symbolische Bücher, wie man wolle, da auch zu unseren Zeiten darüber wieder sehr verschiedene Urtheile gefället worden: so bleibet doch allemal so viel gewiß, da nicht von einer Sache, die künftig erst eingeführet werden soll, sondern von einer bereits allgemein eingeführten und von denen, welche darüber

über urtheilen können, schon selbst übernommenen Verpflichtung die Rede ist, daß ein jeder Lehrer desto gewissenhafter seyn werde, nicht aus einer bloßen Neuerungsbegierde oder eitelen Ruhmsucht, ohne die sorgfältigste Ueberlegung von dieser symbolischen Lehre unserer Kirche abzuweichen, und daher zwar unpartheiisch der Wahrheit getreu verbleiben, aber dennoch alle Vorsicht gebrauchen, und die Gründe erst von allen ihren Seiten betrachten werde, ehe er einen wirklichen symbolischen Lehrsatz für ungegründet erkläret. Ich weiß gewiß, daß ich keine Gelegenheit haben werde, irgend eine jener Hauptwahrheiten oder andere damit nothwendig verbundene Sätze in Zweifel zu ziehen, wenn ich gleich bey manchen unläugbaren bloßen Erläuterungssätzen etwas anders zu denken genöthiget seyn sollte, als man gemeiniglich sie zu beurtheilen pfleget. Was die zur bloßen Lehrform, Bestimmung der Sätze und Art, sie auszudrücken, gehörige Umstände betrift, so wird diese ein jeder leicht ohne mein Erinnern zu den Nebensachen rechnen, und es ist wohl gewiß, daß diese häufig aus anderen Quellen, als aus einem biblischen Grunde, entstanden sind. Daher fällt bey einer biblischen Theologie in dem

Ver-

Verstande, wie ich hier dieses Wort gebrauche, in die Augen, daß dieses hier nicht vertheidiget werden könne. Unter den eigentlich symbolisch verworfenen Arten zu reden kann ohne dieß keine biblische seyn, folglich werde ich auch hier nicht in Gefahr kommen, sie zu gebrauchen. Uebrigens aber hoffe, daß die Gewißheit der Hauptsache unserer evangelischen Lehre, um deren willen man eine Trennung von der römischen Kirche mit Recht für nothwendig gehalten hat, oder die sonst gegen andere wichtige Irrthümer behauptet wird, durch meine neue Untersuchung so wenig leiden werde, daß ich vielmehr, sie in einem neuen Lichte darzustellen, auf alle Art und Weise bemühet seyn werde. Das bißher gesagte habe zur Ablehnung aller ungleichen Urtheile hier in der ersten Vorrede berühren müssen.

Da bey gegenwärtigem Werke alles auf richtige Auslegung der heiligen Schrift ankommt, sowohl des A. als des N. T. so muß auch in dieser Absicht etwas von meinen Grundsätzen, welchen ich folge, und folgen zu müssen glaube, beyfügen. Da ich solche bisher bereits in den von mir erklärten biblischen Büchern

chern beobachtet habe, so werden diese Anmerkungen zugleich zur allgemeinen Rechtfertigung dieser und meiner künftigen Arbeiten dienen. Ich habe weniger von den Auslegungen des A. T. zu sagen. Man ist darüm über die Auslegungsgründe jetzt ziemlich einig, wenigstens hat dieses, worinn man etwa verschieden denken möchte, hier keinen vorzüglichen Einfluß. Bey dem prophetischen Innhalt und dessen Erklärung giebt es eine wichtigere Verschiedenheit, davon ich aber in der Einleitung zur Sammlung der gesammten Weissagungen von Christo und den Zeiten des N. T. ausführlicher reden werde. Bey der Erklärung des N. T. folge ich dem Grundsatz mehrerer grossen Ausleger, daß die griechische Denkungs- und Schreibart im N. T. gänzlich nach der hebräischen eingerichtet sey. Ich weiß, daß so vieler weitläuftiger Schriften über diese Sache ohnerachtet biß jetzt noch keine Einigkeit unter den Auslegern sey. Es beweisen diß nicht nur die eigentlich darüber vorhandene Schriften, sondern auch die in den Erklärungen der Ausleger des N. T. herrschende Grundsätze, und Erklärungsgründe, welchen sie folgen. Ich glaube, daß die Frage bey einem jeden Ausleger auf eine oder die an-

dere

dere Art zuvor entschieden seyn müsse, wenn er nach zuverläßigen Gründen erklären, und einerley Regeln im Auslegen folgen wolle. Ich würde nur kurz meine Grundsätze darinn anzeigen, und den Beweis bey anderen nachzulesen überlassen, wenn nicht ein Hauptstück dieses Werks die genaue Bestimmung der in der Theologie gebrauchten biblischen Ausdrücke wäre, deren völlige Gewißheit eine kurze Rettung der gebrauchten Erklärungsgründe nothwendig machet. Es giebt hierüber eine dreyfache Meynung. Einige erklären die Schreibart gänzlich von allem hebräischartigen rein, und suchen daher alles, was den Schein einer hebräischen Art zu reden hat, zu vertheidigen, und mit reinen griechischen Schriftstellern zu vergleichen. Die Unrichtigkeit dieser Meynung wird wohl zu unserer Zeit von dem grösten Theil der Ausleger eingesehen. Andere geben Hebraismen zu, behaupten aber dennoch, daß die Zahl derselben so gar groß nicht sey, oder wenigstens kein Hebraismus Statt habe, wo eine Redensart auch bey anderen griechischen Schriftstellern angetroffen werde, und hier folglich allemal nach dem Gebrauch bey diesen erkläret werden müsse, oder das hebräischartige

ge bestehe in einzelnen eingemengten hebräischen Arten zu reden, ohne daß deshalb die Schreibart selbst im Grunde hebräischartig werde. Die dritte Meynung gehet dahin, daß die ganze im N. T. herrschende Denkungs- und Schreibart nach der hebräischen eingerichtet sey, so daß die eigentliche Hauptquelle der gebrauchten Wörter, Redensarten und ganzen Schreibart nicht eine Bekanntschaft mit der Schreibart reiner griechischer Schriftsteller ist, sondern eine Gewohnheit, hebräisch zu denken, und zu reden, und eine Bekanntschaft mit hebräischen Schriften und mit den griechischen Schriften, in welchen eine hebräischartige Schreibart herrschet. Nachdem eine dieser Meynungen angenommen wird, erkläret man entweder alles, oder so viel als man irgends kann, nach dem griechischen Sprachgebrauch bey den besten griechischen Schriftstellern, und wo dieser uns verlässet, oder wenigstens augenscheinlich gezwungen angewandt werden müste, oder wo der hebräische Sprachgebrauch gar zu deutlich in die Augen leuchtet, allein nach dem hebräischen, oder man erkläret nach dem letzten, wo nur das hebräische und der darnach gebildete Sprachgebrauch der

griechischen Juden Erläuterungen darbietet, am meisten. Die letzte Bewandniß der Schreibart des N. T. müssen die Umstände der Verfasser des N. T. die ganze Art des Entstehens der darinn herrschenden Hauptvorstellungen, die unpartheiische Vergleichung der ganzen Schreibart überhaupt, und des Gebrauchs aller der Wörter und Redensarten, welche besonders die Hauptideen des N. T. ausdrücken, die Vergleichung mit den gewiß hebraisirenden griechischen Uebersetzungen des A. T. und den sonst vorhandenen griechischen Schriften von jüdischen Verfassern um die Zeit der Verfassung der Bücher des N. T. und das Urtheil der grösten Kenner einer reinen griechischen Schreibart über die im N. Test. befindliche Schreibart beweisen. Alle bekannte Verfasser des N. T. sind nicht nur Hebräer von Geburt, und von hebräischer Erziehung, sondern auch von solchem Stande, daß bey ihnen gar keine Bekanntschaft mit andern griechischen Schriften, als bloß jüdischen, erwartet werden kann. Daß die griechische Uebersetzung des A. T. aus einer hebräischen Schreibart bestehe, darinn Wörter und Redensarten, die Wortfügungen und Verbindungen

gen, der Gebrauch der Partikeln, und kurz alles, was das charakteristische der Schreibart ausmachet, nach dem hebräischen Texte eingerichtet worden, lässet sich schlechterdings nicht läugnen, und einige Bekanntschaft mit derselben giebt hiervon in jedem Buche so einleuchtende Beweise, daß keine grosse Kenntniß der griechischen Sprache dazu erfordert wird, um dieß einzusehen und zu beweisen. Der häufige Gebrauch derselben leuchtet aus den Schriften der Apostel in die Augen, nicht nur aus ihren Anführungen des A. T. nach diesen Uebersetzungen, sondern auch aus dem ganz augenscheinlichen Gebrauch ihrer Wörter mit allen in ihr allein befindlichen Bedeutungen und der ihr eigenthümlichen Redensarten. Aber eine Bekanntschaft mit guten und reinen griechischen Schriftstellern hat bey den meisten nicht nur gar keine Wahrscheinlichkeit, sondern ist auch selbst bey Paulo, von welchem man sonst noch wohl am meisten eine solche Bekanntschaft behauptet hat, nicht vermuthlich. Wenn nun jene ältere Uebersetzung ihr Haupt- ja ihr einiges Buch war, darnach sich ihre Sprache und Schreibart bildete, und keine Kenntniß anderer griechischen Schriften erweislich ist: so wird sich natürlich

auch keine andere Erklärungsart ihrer Schriften, als hiernach allein, gedenken lassen, und wenn gewisse Arten zu reden aus dem hebräischen Gebrauch erkläret werden können, so ist hierzu allemal mehr Grund vorhanden, als sie aus irgend einer andern Quelle zu erklären.

Die Hauptsache des N. T. gehet auf die wirkliche Erfüllung der Weissagungen von Christo im A. T. darauf alle Reden Christi und alle Briefe der Apostel gehen. Dieß ist eigentlich dasjenige, was das Evangelium, die Wahrheit u. s. w. genannt wird, das ist, die Lehre Christi und der Apostel. Die zu dieser gehörige Begriffe, Ausdrücke, Redensarten und Sätze sind lauter solche, welche nothwendig aus dem A. T. genommen werden musten, und aus keiner anderen Quelle geschöpfet werden konnten. Nicht allein, was Christum selbst, was seinen Tod, Auferstehung und sein so genanntes Reich betrift, sondern auch was zu den Begriffen von Gott selbst, zu den Wirkungen des heiligen Geistes, zu der von Gott bestimmten Ordnung des Glaubens, zur Beschreibung der christlichen Kirche, zur Vorstellung des gegenwärtigen, und besonders des zukünftigen und ewigen Glücks

der

der Christen gehöret, ist mit Ausdrücken des A. T. beschrieben, davon sich grosse Verzeichnisse machen liessen. Selbst in den moralischen Theilen, oder wo von Pflichten im Verhalten geredet wird, sind die Ausdrücke grösten Theils augenscheinlich die hebräische des A. T. und eben diese Stücke machen den grösten Theil des Innhalts des N. T. aus. In dem historischen Theile muß die Induktion der Redensarten dasselbe beweisen, wenn gleich der eine Geschichtschreiber viel hebräischer denket, redet und schreibet, als andere. Wenn man nun bedenket, daß die Schriftsteller des N. T. ordentlich diese hebräische Arten zu reden nicht von neuem ins griechische übertragen, sondern dieselbe Ausdrücke, welche an deren Statt die griechische Uebersetzer des A. T. gebrauchen, auch anwenden, so ist klar genug, daß die griechische Schreibart derselben nach dieser Schreibart in den Hauptsachen gebildet werden müssen, so ohne dieß den Stof aller Arten zu reden von Gott und göttlichen Dingen den griechischen Juden darbot. Wo also in dieser Art Erläuterungen nöthig sind, wird man allen Grund zu vermuthen haben, daß man unrichtig erkläre, wenn man aus dem Sprachgebrauch anderer

Griechen erkläret, wo aus diesem hebräischen Gebrauch erkläret werden kann, und wo etwa derselbe von jenem griechischen Sprachgebrauch abweichet.

Es ist auch von andern bereits öfters bemerket worden, daß man sehr häufig die Reden des N. T. am leichtesten wörtlich ins hebräische übertragen könne, und es muß dieß bey manchen einem jeden so leicht in die Augen fallen, wenn ihm die hebräische Redensarten geläufig sind, daß er daran gar nicht zu zweifeln im Stande ist. Man nehme z. E. den Anfang der sogenannten Bergpredigt Christi, und man wird gewiß leicht die ganze hebräische Sätze erkennen: אשרי עני רוח, אשרי אבלים, אשרי עניים, אשרי רעבי וצמאי צדקה, אשרי חנונים, אשרי טהרי לב, אשרי אנשי שלום u. d. g. Man wird nicht zweifeln, daß die Benennung des Himmelreichs, die Redensarten κληρονομεῖν τὴν γῆν, Gott sehen, Kinder Gottes genannt werden, gleichfalls hebräisch sind, und gesetzt die wenige übrige Redensarten in diesen Versen könnten nun aus anderen griechischen Schriftstellern erläutert werden, wenn sie einer Erläuterung bedürften, so sind sie doch auch bey den

He-

Hebräern alle denselben Worten nach befindlich, und es wird ein jeder Unpartheiischer leicht einsehen, daß diese Erläuterung aus dem hebräischen oder jüdischen Sprachgebrauch allemal angemessener sey, als eine jede andere Erläuterung aus einem anderen griechischen Sprachgebrauch. Gesetzt nun, es sähe gelehrter aus, wenn man hier eine Menge von Stellen anderer Griechen sammlete, dergleichen Reden ein Licht anzuzünden, wie diejenigen dafür zu halten scheinen, die diese Erklärungsart für eine Frucht der Unwissenheit oder der Bequemlichkeit, und folglich die Sammlung griechischer Redensarten von etwas ähnlicher Art mit den Ausdrücken des N. T. für einen Beweis der Gelehrsamkeit und eines gelehrten Fleisses halten; so würde doch am Ende nichts weiter daraus folgen, als daß man ein gelehrtes Blendwerk gemacht, und einen gelehrten Fleiß bewiesen habe, welcher hier zur eigentlichen Absicht nicht dienen könnte, und, an statt lehrbegierige Leser auf die richtige Erklärungsarten zu führen, und ihnen den gewis richtigen Verstand aus den eigentlichen Quellen zu lehren, sie mit vergeblichen Blendwerken unterhalten, auf unrechte Erklärungsgründe geführet, und in Absicht einer richtigen Ausle-

gung mehr verwirret als belehret habe. Gleiche Probe, als bey jener Rede angestellet worden, kann man auch bey anderen machen. Wer nur viele Loblieder des A. T. gelesen hat, und sonst mit ihren Redensarten bekannt ist, der lese die Lobgesänge des Zacharias und der Maria, und sehe, ob er nicht so gleich jeden Ausdruck wörtlich ohne Anstoß übertragen könne, ja ob ihm nicht das, was sonst schwer und unregelmäßig in der Construktion scheinet, leicht und verständlich werde, wenn er es mit dem hebräischen vergleichet. Ein gleiches wird man bey anderen sehr schwürig scheinenden Stellen bemerken, deren Schwürigkeit am leichtesten gemeiniglich verschwindet, wenn man sie auf die gebührende Art mit dem hebräischen zu vergleichen verstehet. Je fleißiger man beyde Theile der H. S. neben einander lieset, und je genauer man sie zu verstehen suchet, ja je mehr man auch beständig den hebräischen Text mit der ältesten griechischen Uebersetzung vergleichet, ohne bloß bey einzelnen Stellen und Wörtern sich an die trommische Concordanz zu halten, desto mehr wird man sich hiervon zu überzeugen im Stande seyn. Besonders wird die Erfahrung einen jeden forschenden Leser überzeugen, daß, je genauer man sich die

Begriffe der Redensarten des A. T. erkläre, desto mehreres Licht zum Verstehen des N. T. man erhalte.

Man gebe überdiß noch bey den Evangelisten auf manche distinktive Arten zu erzähl.en Acht, welche gar deutlich die hebräische Denkungsart der Verfasser zu erkennen geben, z. E. der fleißige Anfang neuer Erzählung und neuer Absätze derselben, mit ἴδου und καὶ ἴδου, die Verknüpfung durch ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ oder ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, wo von ganzen längeren Zeitperioden die Rede ist, (denn Johannes der Täufer Matth. 3, 1. trat gewis sein Amt nicht unmittelbar in den Tagen, da Jesus aus Egypten wieder nach Nazareth kam, sondern dreyssig Jahre nachher, an) das ἐγένετο δὲ und καὶ ἐγένετο, bey eben solchem Anfang, wo ganz neue Geschichten erzählet werden, worinn man gewiß das hebräische והנה und ביום ההוא, und בימים ההם, und ויהי nicht verkennen kann. Dabey ist nicht zu läugnen, daß bey einem Verfasser die ganze hebräische Art zu denken viel deutlicher in die Augen leuchte, als bey anderen, wie z. E. Matthäus am allermeisten unter den vier Evangelisten ganz und gar hebräisch den-

ket und redet, und solches viel augenscheinlicher in mehreren Merkmalen zu erkennen giebt, als andere. Indessen ist es dennoch gewiß, daß der Hauptgrund der Arten zu denken und zu reden bey allen übrigen gleichfalls die hebräische Denkungs- und Schreibart sey. Die einzelne Redensarten selbst, worinn ich auch der Kürze wegen die Bedeutungen, in welchen einzelne Wörter gebrauchet werden, begreifen will, sind von dreyerley Art. Einige sind ganz gewiß bloß den Hebräern gewöhnlich, ohne anderen Griechen bekannt zu seyn, so ein jeder, der nicht ganz partheiisch seyn will, zugeben muß. Andere finden sich bey den Griechen so wohl als bey den Hebräern, und kommen in ihren Bedeutungen überein, oder werden bey den Hebräern etwas anders gebrauchet, als bey den Griechen. Bey den letzten wird man gemeiniglich finden, daß die natürlichste Erklärung im N. T. entstehe, wenn man gänzlich dem hebräischen Gebrauch folget, woraus man leicht schliesset, daß die Verfasser der Bücher des N. T. auch jenen Gebrauch nicht aus einem andern griechischen Sprachgebrauch, sondern aus dem hebräischen Sprachgebrauch selbst, oder aus dem Gebrauch bey den griechischen Juden, die ihre Sprache gänzlich nach der

hebräischen gebildet hatten, genommen haben. Es giebt endlich auch wohl einzelne Redensarten, die gänzlich zum griechischen Sprachgebrauch gehören, und bey den Hebräern nichts ähnliches haben, und es würde zu verwundern seyn, wenn es dergleichen gar nicht geben sollte. Diese sind freylich aus dem übrigen griechischen Sprachgebrauch zu erläutern, und es giebt solche Redensarten auch in anderen Schriften griechischer Juden, sie stossen aber jenen Satz nicht um, daß es nicht nur Hebraismen im N. T. gebe, so wohl jetzt keines Beweises bedarf, sondern auch daß der Hauptgrund der ganzen jüdischgriechischen Sprache, und folglich auch der griechischen Sprache des N. T. die hebräische sey.

Hieraus folget nun gar nicht, daß der Fleiß, reine griechische Schriftsteller zu lesen, einem Ausleger entbehrlich sey. Die Bekanntschaft mit ihrem Sprachgebrauch ist gewiß so nothwendig, als mit dem hebräischen und der griechischen Juden, da ohnedieß gar die Beurtheilung der ganzen Schreibart nicht Statt hat, und das Lesen derselben an sich auch andere wichtige Absichten für den Ausleger des A. und N. T. hat. Es ist folglich gar nicht die Frage, ob ein solcher, der

sich mit der H. S. beschäftigen wolle, dieses entbehren könne, sondern bloß über die eigentliche nächste und häufigste Erklärungsgründe der Wörter, Redensarten und der gesammten Denkungsart der Schriftsteller des N. T. Daher fallen dergleichen Gründe von selbst weg, wenn man es für eine Frucht der Unwissenheit ausgiebt, wenn man öfters aus dem hebräischen Sprachgebrauch erläutert, wo sich etwa auch einige mögliche Erklärung aus anderem griechischen Sprachgebrauch, die am Ende doch jenem Gebrauch weichen muß, geben lässet. Auf der einen Seite lässet sich ein solcher Grund allemal so gut gebrauchen, als auf der anderen. Hingegen ist es dem verständigen Leser allemal unangenehm, die ganze Meditation, die der Schriftsteller für sich in der Stille angestellet haben muß, ob etwas aus dieser oder jener Quelle erläutert werden müsse, vor die Augen geleget zu sehen. Daher halte ich mich weniger bey möglichen Erklärungen auf, läugne auch nicht, daß es öfters ähnliche Redensarten bey anderen griechischen Schriftstellern gebe, die einem jeden Ausleger leicht beyfallen müssen, erkläre aber dennoch häufig schlechterdings aus dem bloßen hebräischen Sprachgebrauch, weil ich völlig überzeuget bin, daß dieser

ser allemal mehr Anspruch an die Redensarten des N. T. habe, als der anderweitige Gebrauch. Ich halte nämlich die von manchen grossen Auslegern und Kennern einer reinen griechischen Schreibart ertheilte Regeln, daß nicht nur vieles im N. T. lediglich aus der hebräischen Sprache könne erkläret werden, sondern auch, wo eine Erklärung aus beyden Quellen sich angeben lasse, ordentlich die Erklärung aus dem hebräischen allen anderweitigen vorgehe, für völlig gegründet. Jene allgemeine Gründe beweisen es zur Genüge, und wer hinlänglich mit den hebräischen Arten zu reden bekannt ist, darf nur die Probe anstellen, wo die Sammler der Erläuterungen des N. T. aus den Profanscribenten Stellen gesammlet haben, bey Redensarten, die sich aus dem hebräischen erläutern lassen, und man wird ordentlich finden, daß die letzte Erläuterungen die natürlichste Verbindung der Gedanken, und der Erklärung die einleuchtendste Richtigkeit ertheilen. Ja wenn manche gewiß gut griechische und bey anderen Griechen gemeine Wörter, die im N. T. zu den häufigsten gehören, in einer recht distinktiven Art nach dem hebräischen Gebrauch von dem reinen griechischen sich unterscheiden, und unstreitig nach dem

er-

ersteren fast allgemein im N. T. gebrauchet werden: so ist nichts gewisser, als daß jene Regel ihre vollkommene Gewißheit habe, daß ordentlich unter den Erklärungsgründen der hebräische Gebrauch vorgehe. Diß zur vollkommensten Ueberzeugung einzusehen, wird nicht allein eine sehr genaue Kenntniß der hebräischen Sprache erfordert, obgleich diese zur genauen Erklärung der nach dem hebräischen Gebrauch zu erklärenden Wörter und Redensarten nothwendig ist, sondern hauptsächlich eine genauere Bekanntschaft mit den guten griechischen Schriftstellern, weil das abweichende von diesen in der Schreibart vornehmlich die Entscheidung geben muß. Es haben dieses daher die in den griechischen Schriftstellern belesenste Ausleger am richtigsten eingesehen, deren Urtheil in dieser Absicht von sehr grossem Gewicht ist, da Geschmack und Erfahrung ihnen das bey geringer Lesung des N. T. bemerklich machen muß, was anderen an den hebräischen Sprachgebrauch ohne jene genauere Bekanntschaft mit dem griechischen anderer Schriftsteller gewöhnten Auslegern noch immer zweifelhaft dünket, ob es wirklich jene Bewandtniß mit der griechischen Schreibart des N. T. habe.

habe. Daher die grosse Namen dererjenigen, welche diese Auslegungsart vertheidigen, schon ein sehr gutes Vorurtheil für diese Regeln machen. Unter den Auslegern unserer Zeit kann man hier die Regeln und das Beyspiel des vorzüglich berühmten Herrn D. Ernesti, dessen scharfe Kenntniß der griechischen Sprache und Schreibart und sehr feiner Geschmack in derselben seinem Urtheil in der Erklärungsart des N. T. ein sehr erhebliches Gewicht ertheilet, und ihn zum Richter über dieselbe vor vielen anderen geschickt machet, vorzüglich gebrauchen. Die von ihm in seiner Auslegungskunst des N. T. ertheilte vortrefliche Regeln hierüber verdienen den Beyfall eines jeden Auslegers.

Es erhellet hieraus zugleich, wie wichtig einem jeden, welcher die heilige Schrift zur genauern Entwickelung und vollkommen richtigen und gewissen Einsicht der eigentlich in derselben enthaltenen Theologie, lieset und forschet, die Verbindung beyder Theile derselben, und die fleißige und scharfe Vergleichung derselben unter einander sey. Wer bey Lesung und Erklärung des A. T. beständig das N. T. in Gedanken

be-

behält, und ob es gleich griechisch geschrieben ist, es doch gleichsam als in Einer Sprache mit jenem geschrieben betrachtet, bey dem A. T. die griechische Uebersetzung allenthalben zu Hülfe nimmt, die hebräische Arten zu reden sich griechisch nach der Schreibart jener Uebersetzung des A. T. gedenken lernet, und bey Lesung des N. T. sich auf die ähnliche hebräische Arten zu reden besinnet, wird sich unvermerkt richtige biblische Ideen erwerben, und von dem theologischen Innhalt der heiligen Schrift und den aus ihr genommenen theologischen Terminologien leichter und richtiger zu urtheilen in den Stand gesetzt werden. Hat es einigen auf der einen Seite bedenklich scheinen wollen, daß in göttlichen Schriften nicht die reineste griechische Schreibart, sondern eine hebräische Art zu denken und zu reden herrsche, so liessen sich auf der anderen Seite wichtige Vortheile dieser Einrichtung des N. T. zeigen, wenigstens zur leichtern Einsicht der eigentlich biblischen zur Theologie gehörigen Ideen, und der vollkommensten Uebereinstimmung des A. T. mit dem N. T. in der eigentlichen Lehre unseres Glaubens, und der von Christo und den Zeiten des N. T. gemachten Vorstellungen in den Weissagungen

des

des A. T. mit ihrer wirklichen Erfüllung, die allemal jene vermeinte Unanständigkeit dieser Schreibart für göttliche Schriften weit überwiegen würden. Lernen wir vermittelst der Bekanntschaft mit dem A. T. die Wörter und Redensarten des N. T. richtiger verstehen, so erleichtert uns das Lesen des N. T. oft sehr stark die Beurtheilung der Weissagungen des A. T. und führet uns auf Erklärungsgründe derselben, welche wir bey sorgfältiger Untersuchung in ihnen selbst hinlänglich gegründet finden. Bey den exegetischen Vorlesungen über das A. und N. T. erinnere ich mich daher gerne, daß ich Zuhörer vor mir habe, welche die Theologie nach der heiligen Schrift hauptsächlich erlernen wollen, und suche auf alle Art, ich mag das A. oder N. T. erklären, ihnen dazu behülflich zu seyn. In der Erklärung der gesammleten Weissagungen von Christo und Verheissungen auf die Zeiten des N. T. vergleiche ich bey jeder das A. und N. T. suche die daraus entstandene Redensarten im N. T. und alle einzelne Anführungen derselben deutlich zu machen, und die in jeder Periode des A. T. anzutreffende Ideen mit den Ideen des N. T. zu vergleichen, um zugleich das Entstehen jeder

Idee im A. und N. T. deutlicher einzusehen. Eben diese Bemühung in ihrem Amte künftig fortzusetzen, zu ihrem eigenen Vergnügen und zur mehreren Gründung ihrer theologischen Einsichten, empfehle ich allen künftigen Lehrern der Kirche bestens, und bin versichert, daß sie hierinn jederzeit wichtige und ihres Amtes würdige Beschäftigungen haben werden.

In dem nächsten Theile gedenke ihrer biblischen Vorstellung nach die mosaische Schöpfungsgeschichte in Absicht der Welt und des Menschen nebst dem durch die Schöpfung entstandenen Zustande desselben, so fern er von beständiger Fortdauer ist, und so fern er den ersten Menschen allein eigen gewesen, die durch den Fall erfolgte Veränderung nebst dem hierauf beruhenden Zustande, die Folgen, welche diese Veränderung unter den Menschen gehabt, und die sich darauf beziehende göttliche Veranstaltungen auf der Erde, nebst demjenigen, was Gott durch Christum zur Aufhebung jener schädlichen Folgen gethan, zu untersuchen, welche die Hauptsache der eigentlich biblischen Theologie ausmachen, darinn nichts auf Schlüssen und Erfahrungen, sondern alles auf den biblischen

schen Zeugnissen und Vorstellungen beruhet, da der gegenwärtige Theil mehr das vorläufig bey richtiger Einsicht dieser Hauptwahrheiten aus der H. S. zu erkennende begreifet.

Gott gebe mir selbst immer hellere Einsichten in sein Wort, welche uns nicht an der göttlichen Lehre unseres Heilandes zweifelhafter machen, sondern gewis das beste Mittel sind, uns in derselben immer mehr zu befestigen, und von ihrer vollkommensten Wahrheit und Göttlichkeit zu überzeugen, wenn wir nur unpartheiisch genug sind, der Wahrheit nachzuforschen, und nicht unsere vorgefaßte Ideen oder eine uns selbst gemachte Religion bloß durch die heilige Schrift zu bestättigen suchen. Denn es ist auch bey Lehrern unserer Kirche nichts leichter, als daß sie, wenn sie bey manchen Lehren unserer Kirche zweifelhaft werden, so zu unseren Zeiten nichts seltenes ist, sich selbst eigene Ideen machen, die eben so leicht wieder zweifelhaft werden, da man hingegen bey der sorgfältigsten Forschung der H. Schrift finden wird, daß die Hauptsache der evangelischen Lehre, so eigentlich das ist, was man die Lehre unserer Kirche nennen kann, völligen Grund in derselben

ben habe, und sein Gemüth nicht mit willkühr-lichen, sondern mit völlig gegründeten Ideen und überzeugenden Einsichten erfüllen. Gott selbst lasse auch diese angefangene Arbeit unter seinem Seegen vollendet werden, und zur Beförderung seiner göttlichen Lehre und des Besten seiner Kirche etwas beytragen. Göttingen, den 18. April 1771.

Vorrede

zur anderen Auflage.

Es ist der erste Theil dieses Werks bereits seit einiger Zeit so vergriffen gewesen, daß das ganze Werk von neuem anzuschaffen solchen, welche es noch zu besitzen verlanget haben, unmöglich geworden. Ich bin daher zu der Entschliessung bewogen, die neue Auflage desselben auf die Art zu veranstalten, daß ich nicht allein die ehedem eingeschlichene Druckfehler verbesserte, sondern auch hin und wieder, wo etwa Erläuterungen nach den Umständen unserer Zeiten nöthig befunden werden möchten, solche beyfügte. Es ist überhaupt dieses Werk, wie man aus der ganzen Anlage bereits sehen wird, hauptsächlich dazu gewidmet gewesen, die systematische und biblische Ideen unter einander zu vergleichen, und genau zu untersuchen, was bey den angenommenen systematischen Ideen, welche jederzeit ihre Quelle in gewissen biblischen Ausdrücken haben, richtig oder un-

richtig sey, um endlich, wie es die Natur aller menschlichen Wissenschaften erfordert, den Weg zu einer deutlicher und genauer bestimmten Theologie, welche dennoch von allen durch die Vergleichung ihrer bisherigen Begriffe mit den aufgeklärten biblischen Begriffen als völlig richtig erkannt werden könne, zu bahnen. Denn daß an sich eine Verbesserung in der Theologie ohne Nachtheil der durch die Reformation verbesserten Lehre möglich sey, zweifle ich gar nicht. Nur muß sie nicht ohne Vorbereitung derer, welche sie gebrauchen und richtig verstehen sollen, angefangen werden.

Ich habe bey anderer Gelegenheit bereits angeführet, daß das Beyspiel Christi und der Apostel uns hier zum vortreflichsten Muster dienen könne, welche damals die Ausdrücke und Redensarten, an welche man gewohnt war, gebrauchten, um nach und nach deutlichere Ideen vermittelst der durchgehends angenommenen zu erwecken. Wir müssen unsere theologische Sprache jetzt gebrauchen, um bessere Ideen unter die Lehrer unserer Kirche zu bringen, und wenn wir dieses erreichet haben, so werden wir auch im Stande seyn, die Sprache zu ändern, und den

ordentlichen Lehrern unserer Kirche, welche nie die systematische Sprache weiter gebrauchen, als in den Verhören ihrer Tüchtigkeit zum Lehramt, mit einem deutlicheren Vortrage zu dienen, durch welchen sie mehr gewinnen, als durch alle theologische Terminologie, wenn der akademische Lehrer selbst gewissenhaft genug ist, ihnen zum Besten die wirklich biblische Wahrheit aufs genaueste zu erforschen, und aufs gründlichste und mit den bestimmtesten Worten ihnen vorzutragen. Denn bloßes Raisonnement oder gar Spötterey über die Lehrmethoden können hier nichts ausrichten. Unsere Zuhörer verlieren am Ende alle Begriffe, und wissen nicht, was sie im Amte anders lehren sollen, als gewisse specielle Materien aus der Moral, welche zum Theil nicht einmal in die christliche Moral gehören, oder alltägliche zu unseren Zeiten unschickliche allgemeine Betrachtungen über die hebräisch ausgedrückte Liebe, Furcht und Vertrauen auf Gott, welche wir nothwendig in bestimmtere Ideen verwandeln müssen, wenn wir ihren Ursprung genau zu verstehen im Stande sind. Man wirft wohl die Frage auf, warum unsere Prediger nicht besser gerathen. Sie bedarf keines Preises, um sie zu beantworten. Von den

verschiedenen natürlich guten oder versäumten und schwachen Genies will ich nicht reden. Aber woran liegt es bey guten und lehrbegierigen Köpfen anders, als an einem Mangel des deutlichen und populären Vortrags der Theologie? Man unterrichte die künftige Prediger selbst, ohne die Weitläuftigkeit, so die Schulmethode mit sich bringet, zu gebrauchen, man übe sie, mit ihren Worten ihre Einsichten zuförderst im catechetischen Vortrage nach den jedesmaligen Bedürfnissen der Lehrlinge und nach den Fähigkeiten so wohl durch Cultur aufgeklärter als auch einfältiger Köpfe auf eine populäre Art vorzutragen, und sich in einer planen und dennoch nicht pöbelhaften Sprache auch bey den wichtigsten theologischen Wahrheiten auszudrücken, um auch auf der Kanzel die nothwendige Religionswahrheiten mit einer völligen Faßlichkeit, und zugleich mit Ernst, Anstand und Eindruck, welcher sonst bloß durch den Klang der Worte veranlasset zu werden scheinet, aber ohne die klärste Ideen von den Sachen nie ein wahrer Eindruck seyn kann, vorzutragen. Je weiter man die Aufklärung ihrer eigenen Ideen bringet, und je planer der akademische Vortrag der Religionswahrheiten gemacht wird, desto brauchbarere Prediger können

sie

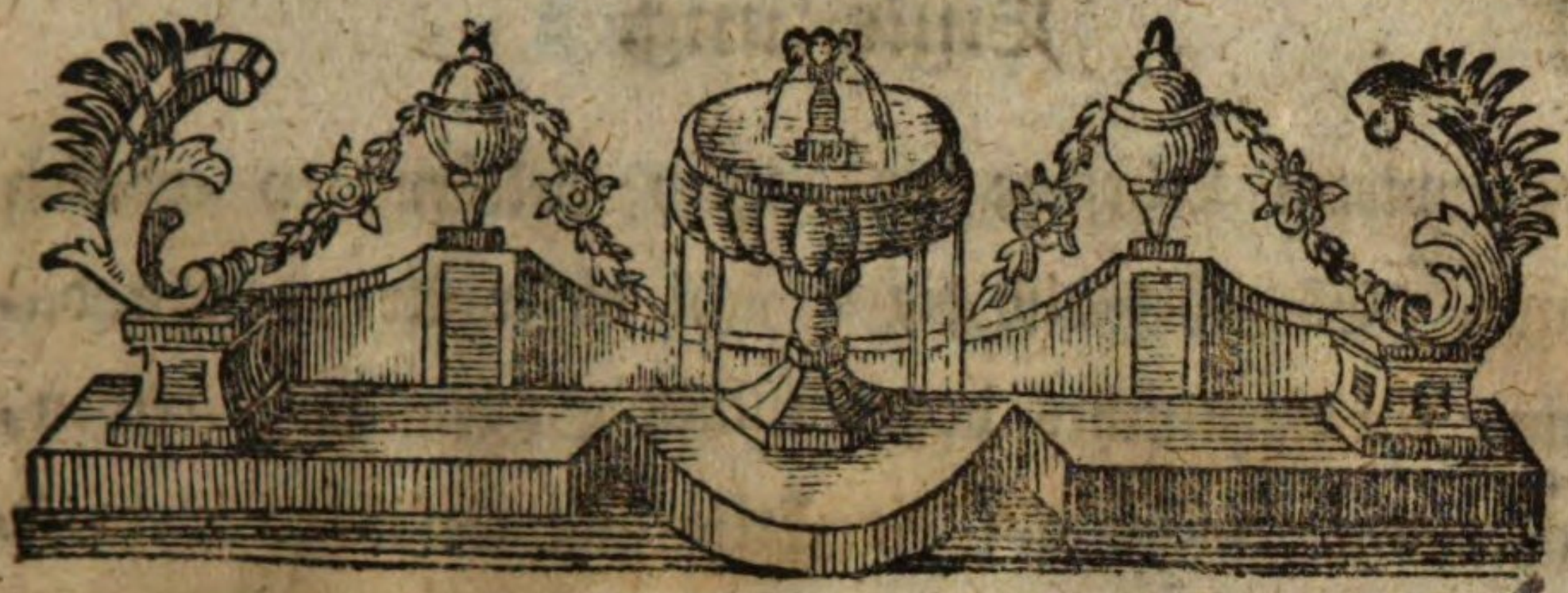
sie werden, wenn gleich zu eigentlichen Rednern die meiste keine Anlage zeigen werden, welches auch bey brauchbaren Predigern nicht erfordert wird, wenn sie sich nur eines deutlichen Ausdrucks ihrer Gedanken und der Vorstellung der Wahrheiten von ihrer eigentlich praktischen Seite befleißigen. Man verarge mir nicht, daß ich dieses hier wiederholet habe. Es kann zu unseren Zeiten nicht oft genug eingeschärfet werden.

Ich habe sonst bey dieser neuen Auflage nichts besonders zu erinnern. Die etwa gegen die bisher zum Vorschein gekommene Bände dieses Werks gemachte Einwendungen habe ich bereits in der Vorrede des andern und dritten Theils berühret, und von der Fortsetzung des Werks werde ich in der Vorrede des vierten Bandes, welcher in der Ostermesse ans Licht treten wird, besser zu reden im Stande seyn.

Gott, welcher bisher dieses Werk gesegnet hat, und manchen Lehrern zum Nutzen gereichen lassen, wolle auch diese Absicht von neuem durch diese wiederholte Auflage befördern und erweitern. Dessen gnädigen Beförderung empfehle ich auch meine künftige Bemühungen, welche ich

durch

durch göttliche Gnade zur immer mehreren Aufklärung seiner vortreflichen Religion anzuwenden fest entschlossen bin. Er wolle auch durch meine gegenwärtig bevorstehende Amtsveränderung meinem Fleiße ein neues und weites Feld eröffnen, Nutzen vermittelst desselben zu schaffen, um die deutlichste Kenntnisse der allerherrlichsten Religion in neuen Gegenden auszubreiten. Die alte Wahrheit werde ich jederzeit standhaft vertheidigen, aus wahrer Ueberzeugung von derselben, aber der alten Wahrheit neues Licht und Aufklärung zu ertheilen, ist die heiligste Pflicht besonders akademischer Theologen, um die Absichten Gottes bey Stiftung seiner Religion von Zeit zu Zeit mehr zu befördern. Göttingen, den 24. März, 1775.



Einleitung.

Durch eine biblische Theologie verstehe ich hier überhaupt eine genaue Bestimmung der gesamten theologischen Lehren mit allen dazu gehörigen Lehrsätzen, und des nach biblischen Begriffen richtigen Verstandes solcher Lehrsätze, nach ihren Beweisgründen aus der heiligen Schrift. Es kommt folglich hierbey an theils auf die sorgfältige Untersuchung der biblischen Beweisstellen für theologische Lehrsätze, und ihres Inhalts nach richtigen exegetischen Gründen, theils auf die genaue Bestimmung der Lehrsätze und ganzen Lehren nach denselben selbst, woraus die Richtigkeit oder Unrichtigkeit, der Grund oder Ungrund, der in den gewöhnlichen Lehrbüchern unserer Gottesgelehrten

behaupteten Lehrsätze und ihrer Erklärungen erhellen mus. Es gehet also die Absicht dieser Arbeit nicht dahin, ein eigentliches dogmatisches System zu schreiben, aber auch nicht auf die Erklärung claßischer Schriftstellen in der Theologie, von welchen ich weiter unten mein Urtheil sagen werde. In Absicht der theologischen Beweise und dabey brauchbaren biblischen Stellen mus ich nothwendig weiter gehen, und in Absicht der dogmatischen Lehren bedarf ich der systematischen Ausführlichkeit nicht, sondern blos der genauen Bestimmung der durch iene Beweise wirklich dargethanen Sätze. Denn bey der Richtigkeit theologischer Lehren beruhet alles auf der Richtigkeit ihrer Beweise aus der heiligen Schrift. Vergisset man folglich auf eine Zeitlang das System unserer Kirche, und suchet durch eigenes sorgfältiges Forschen der ganzen Schrift die in ihr befindliche theologische Lehren selbst zu bestimmen, so wird man eine von neuem aus derselben herausgesuchte Theologie erhalten, welche man mit Recht in Absicht seiner eigenen Einsichten die eigentlich biblische Theologie nennen, und mit den bekanten theologischen Lehren, welche als in der heiligen Schrift gegründet, in unserer Kirche behauptet werden, vergleichen kann, um sich in Absicht wirklich gegründeter Lehren selbst

voll-

vollkommen von ihrer Richtigkeit zu überzeugen, und mit tüchtigen Beweisen zu versehen, bey andern aber, die nicht so gegründet sind, wenn sich dergleichen finden solten, die eigentliche Lehre der heiligen Schrift genau einzusehen. Denn bey solchen Untersuchungen würde man partheiisch handlen, wenn man selbst die wichtigste Lehren unserer Kirche als ausgemacht voraussetzen, und blos Beweise dazu suchen wollte. Hier mus man alle erlernte Wahrheit gleichsam vergessen, um unparteiisch genug zu seyn, blos was die heilige Schrift lehret, ohne Rücksicht auf das, was diese oder jene Parthey, dieser oder jener Gottesgelehrte für wahr und richtig hält, für wahr zu erkennen, und dafür auszugeben. Man siehet aber leicht, daß hierbey bereits eine genaue Kentnis der eigentlichen Natur dieser Beschäftigung erfordert werde, folglich eines und das andere vorausgesetzet werden müsse. Ich will daher zum voraus etwas von der Einrichtung der biblischen Bücher überhaupt und von der aus dieser folgenden Art des Vortrages der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten für Christen, sofern es in diese Beschäftigung einen Einflus haben kan, errinnern. Hiernächst soll die Art der Beweise, zu welchen die in der Theologie nöthige biblische Beweise gehören, angegeben werden, um die

Regeln richtig und genau zu bestimmen, nach welchen sie geführet und beurtheilet werden müssen. Der Augenschein lehret es, daß in der Wahl der Beweisstellen sowohl als der Herleitung der Beweise aus denselben mehr als allzuoft gefehlet werde, daher von den Eigenschaften richtiger biblischer Beweisstellen und der daraus geführten Beweise etwas zu erinnern seyn wird. Die gewöhnliche Unterscheidung zwischen sogenannten claßischen Beweisstellen und andern Stellen erfordert eine richtige Beurtheilung, weil sie manche Unbequemlichkeit in der Art, die Theologie zu erklären, veranlasset. Diesem sollen richtige auf die Natur der Sache und die Erfahrung gegründete Regeln, wie man den Beweisen die nothwendige Evidenz, Vollständigkeit und möglichste Schärfe ertheilen solle, folgen. Worauf noch die bequemste Ordnung, nach welcher man am füglichsten den biblischen Grund der Lehren und Lehrsätze der heiligen Schrift untersuchen kan, die sich nach der Beschaffenheit der heiligen Schrift selbst und der grösseren Bequemlichkeit, ihre Lehren daraus vollständig zu erklären, nicht nach einer sonst aus Systemen und Compendien gewohnten Eintheilung der Theologie, richten mus, bestimmet, und eine kurze Geschichte der biblischen Beweise in der Theologie und Beurtheilung

der dazu vorhandenen Hülfsmittel beygefüget werden soll. Dis sind die Stücke, zu deren hinlänglichen Erläuterung, doch mit Vorbeylassung alles, was einem jeden bekannt, oder von selbst leicht zu verstehen ist, diese Einleitung bestimmet seyn soll.

§. 2.

Bey dem ersten Stück mus billig eine richtige Vorstellung der Absicht der einzelnen biblischen Bücher vorausgesetzet werden, indem diese uns die von Gott selbst beliebte Einrichtung der gesammten heiligen Schrift, und die Art, wie uns Gott in dieser die Wahrheiten unseres Glaubens entdecket hat, und wie sie folglich aus ihr herauszusuchen und richtig zu beweisen sind, deutlich machen mus. Es ist unleugbar, daß ein jedes einzelnes biblisches Buch seine von den nächsten Absichten anderer Bücher verschiedene besondere Absichten habe, welche nicht auf alle Zeiten, sondern eigentlich auf die damalige und nächste Zeiten, um welche es geschrieben worden, gehen. Ich setze an sich hierbey die göttliche Eingebung aller biblischen Bücher voraus, von deren Natur und Einflus auf Sachen und Worte erst unten bey Untersuchung dessen, was sich von der heiligen Schrift aus ihr selbst beweisen lässet, kan gehandelt werden. Hier kann uns diese Sache an sich

noch

noch gleichgültig seyn, weil richtige Beweise aus ihr dennoch nicht anders, als aus blos menschlichen Schriften, zu führen sind. Nur folget aus dieser vorausgesetzten göttlichen Eingebung gar nicht, daß sich ein jeder Verfasser eines biblischen Buchs das eigentlich zur Absicht gesetzet habe, ein Buch zu schreiben, das einst mit andern zum allgemeinen Glaubensgrunde für alle Menschen bis ans Ende der Welt gehören sollte. Ihre Hauptabsicht gieng vielmehr auf ihre eigene und die nächste Zeiten, und nie leget ein biblischer Schriftsteller seinem Buche die obgedachte bis ans Ende der Welt gehende Absicht bey, wenn er sie gleich der darin vorgetragenen Lehre zuschreibet, sondern wenn die Verfasser selbst Absichten entdecken, geben sie blos solche an, welche sich auf die damalige Zeiten beziehen. Die Evangelisten schreiben ihre Lebensgeschichten Jesu, und erzähleten darin seine merkwürdige Reden, um ihren Zeitgenossen diese Geschichte hinlänglich und glaubwürdig bekannt zu machen, da auf der Wahrheit derselben die Hauptsache der christlichen Lehre beruhete. Sie hatten aber eben nicht die Absicht, die Reden Christi hauptsächlich zu sammlen, die einst allgemeine Beweisstellen in der Glaubenslehre werden könten. Noch deutlicher beweisen dieses die Briefe der Apostel.

Diese

Diese schrieben an einzelne Gemeinen oder Personen, ohne die Absicht zu haben, ihnen vollständigen Unterricht von der gesammten Glaubenslehre zu ertheilen, so sie mündlich thaten, oder auch nur heilsame Wahrheiten aufzuzeichnen, so wie solche einst zum Glaubensgrunde für die ganze christliche Kirche bis ans Ende der Welt dienen könnten. Sie richteten vielmehr den Inhalt ihrer Briefe gänzlich so ein, wie sie ihn gerade für die Bedürfnisse dieser einzelnen Gemeinen oder Personen nöthig erkannten, und führeten daher in denselben nichts mehr an, als was ihre nächste Absicht erforderte. Es hatte folglich mit ihren Briefen keine andere Bewandnis, als mit unsern vertrauten Briefen, darinn wir auch wohl Belehrung über theologische Materien ertheilen, aber blos, so weit es die allernächste Absicht unserer Briefe erfordert, ohne auf künftige Zeiten besondere Rücksicht zu nehmen, obgleich solche Briefe dennoch ohne unsere Absicht nach mehreren hundert Jahren auch anderen lehrreich werden können. Im alten Testament hatten die mosaische Gesetzbücher und die übrige historische Bücher ihre nächste Absicht auf die Israeliten, und die Aufbehaltung ihrer Geschichte unter ihnen selbst. Zu dieser Absicht war alles sehr deutlich bey aller beobachteten Kürze,

da für uns Stellen darin vorkommen, welche gelehrten Auslegern schon manchen sauren Schweis gekostet, und die Welt mit Schriften überschwemmet haben, wobey vielleicht dennoch Sachen, die ehemals der geringste Israelite verstehen konnte, von allen gelehrtesten Auslegern bey allem ihrem Fleisse zu unserer Zeit unrecht verstanden werden. Die Weissagungen der Propheten hatten eigentlich ihre Absicht auf die damalige Zeiten, und deren Zustand und Bedürfnisse, ob ich gleich damit gar nicht läugnen will, daß sie auch uns zu einem grossen Nutzen gegenwärtig gereichen, und selbst nach der würklich erfolgten Erfüllung einen augenscheinlichen Beweis ihrer Göttlichkeit und der Göttlichkeit der Bücher, in welchen sie enthalten sind, für uns abgeben. Die heilige Lieder waren zum damaligen Gebrauch bey dem öffentlichen oder besonderen Gottesdienst, zu Aufbehaltung merkwürdiger und grosser Begebenheiten, und zur Erhaltung der Hochachtung gegen ausserordentliche göttliche Werke und Wunder, zur Erleichterung des Unterrichts und einem Hülfsmittel für das Gedächtnis, zur Erinnerung grosser göttlicher Verheissungen und künftig versprochener herrlicher Werke Gottes u. d. g. für die Zeiten ihrer Verfassung bestimmt. Es bedarf dieses alles keines be-

sonderu

sondern Beweises, da es bey einer vernünftigen Auslegung der Augenschein selbst lehren muß. Es folget hieraus von selbst, daß ihre eigentliche Absicht es selten mit sich bringe, nur ein einzelnes wichtiges Stück der Glaubenslehre ausführlich und vollständig vorzutragen, so auch die Betrachtung der Theile der heiligen Schrift selbst als richtig bestättiget. Was wir in dieser Absicht am vollständigsten in der heiligen Schrift erkläret finden, ist sonderlich durch die der apostolischen Lehre entgegen gesetzte Irrthümer und deren Bestreitung veranlasset. Woraus deutlich genug erhellet, daß selbst, wo wichtige Glaubenslehren ausführlich erkläret worden, die eigentliche Absicht auf die Bedürfnisse der dermaligen Zeiten gegangen sey. Denn wäre die nächste Absicht dieser Bücher die Bestimmung zu einem allgemeinen Glaubensgrunde gewesen, so könnte man mit Recht eine ganz andere Einrichtung dieser Bücher erwarten.

§. 3.

Doch es ist Zeit, daß ich der Verwunderung ein Ende mache, welche vielleicht das vorige bey manchen Lesern verursachen wird, indem sie glauben werden, ich wolle leugnen, daß die heilige Schrift ein eigentlicher Glaubensgrund für uns und für die Christen

aller Zeiten seyn solle. Es ist dis aber so wenig mein Gedanke, daß ich jetzt gleich das Gegentheil davon zeigen will. Nur bedarf es zur richtigen Beurtheilung dieses Glaubensgrundes und zum rechten Gebrauch desselben einiger Berichtigung der gemeinen Vorstellungen. Jetzt haben die uns aufbehaltene Bücher der heiligen Schrift zusammen genommen für uns die Absicht, daß sie ein eigentlicher Glaubensgrund für uns werden sollen. Um von den Schriften des neuen Testaments den Anfang zu machen, so ist es aus diesen selbst gewis, daß die Männer, welche Gott zur Verfassung derselben gebrauchet hat, eben dieselben gewesen, deren er sich zur Gründung der christlichen Kirche für alle Zeiten der Welt bedienet, und welche er eben zu dieser großen Absicht mit ausserordentlichen Offenbarungen und vorzüglichen Einsichten sowol als Wundergaben ausgerüstet hatte. Ihre Lehre war folglich bestimmt, die Lehre zu seyn, welche alle Christen bis ans Ende der Welt zu ihrer Seligkeit erkennen und annehmen solten. Ihr Amt, so sie unmittelbar bey ihren Lebzeiten verwalteten, erforderte nicht nur mündlichen Unterricht der damaligen Christen, sondern da sie nicht bey allen Gemeinen zugleich seyn konnten, und dennoch für alle sorgen musten, wurde auch die

Ver-

Verfassung mancher Schriften für dieselben nothwendig. Die göttliche Absicht der Erhaltung der christlichen Kirche bis ans Ende der Welt erforderte auch die Aufbehaltung ihrer Lehre in einem zuverläßigen Erkenntnisgrunde. Der Erfolg hat es nicht nur gelehret, sondern die Apostel versichern es auch ausdrücklich, daß ausserordentliche aus Eingebung lehrende und ihre Eingebung durch Wunder bestättigende göttliche Boten blos zur Gründung der Kirche und für die erste Kindheit derselben bestimmet seyn können, und daß die endliche Vollkommenheit der Kirche eine gänzliche Aufhebung dieser ausserordentlichen Einrichtung erfordert habe, Eph. 4, 11. 14. folglich daß durch beständige neue Ausrüstung der Lehrer durch prophetische Gaben die wahre apostolische Lehre nicht aufbehalten werden können. Es blieb also kein anderes Mittel einer sicheren und zuverläßigen Aufbehaltung derselben übrig, als durch eigene Schriften dieser Männer, aus welchen die von ihnen aus göttlicher Offenbahrung vorgetragene Lehre erkannt werden könnte. Ein jeder erkennet leicht, daß es an sich, wenn es Gott gefallen hätte, eben so leicht möglich gewesen wäre, daß sie zu dieser Absicht eigene Schriften hätten verfertigen müssen. Aber der Augenschein mus uns

an denen wirklich vorhandenen göttlichen Büchern belehren, daß solches der göttlichen Weisheit nicht gefallen habe. Vielmehr hat Gott, da ohne diß für die damalige Zeiten Schriften nöthig waren, dafür gesorget, daß so viele derselben bis jetzt aufbehalten worden, als uns zu einem Glaubensgrunde hinlänglich seyn konnten, und diese werden auch gewis bey der jetzigen Beschaffenheit der Umstände bis ans Ende der Welt aufbehalten werden. Vielleicht wirft man hier gar bald die vorwitzige und undankbare Frage auf: Warum hat den Gott nicht besondere für alle Zeiten ihrer allernächsten Absicht nach bestimmte Bücher schreiben lassen? Warum hat er es genug seyn lassen, uns eine Sammlung solcher Bücher aufzubehalten, die zunächst für die Zeiten, zu welchen sie geschrieben worden, bestimmet waren? Sie ist aber eine Frage von eben der Art, als: Warum hat Gott nicht von Zeit zu Zeit neue Apostel bestellet? Warum hat er nicht gleich Anfangs dem ersten Menschen ein Buch gegeben, so die Kenntnis des wahren Gottes und seines Willens leichter unter den Menschen hätte erhalten können, als es durch die blosse Kenntniß Gottes aus der Natur geschehen konnte? Warum läßet er die Menschen durch eigenes und scharfes Nachdenken erst aus der Betrachtung

tung der Natur erforschen, daß ein Gott sey, der Himmel und Erde geschaffen habe? Wo Gott eine Einrichtung zu unserem Besten gemacht hat, sind wir schuldig, sorgfältig darauf zu achten, was Gott wirklich um unseres Besten willen gethan habe, ohne mit einem undankbaren Vorwitz ihm vorzuwerfen, daß er seine Einrichtung besser hätte machen können und sollen. Es liesse sich über die weise Absichten Gottes bey dieser Einrichtung vieles sagen, es ist aber weder der Ort hier dazu, noch auch die Muthmassung von allerley göttlichen Absichten von einer besondern Brauchbarkeit, wenn das gewis ist, daß die Mittel, welche Gott zu einem gewissen Endzweck erwählet hat, zur Erreichung desselben vollkommen hinlänglich seyn. Von dieser Hinlänglichkeit der heiligen Schrift aber ist erst unten an seinem Orte zu handeln. Hier ist blos die Frage: wie sie eingerichtet sey? nicht, warum sie so und nicht anders eingerichtet sey? Es ist uns hier genug, daß Gott uns nicht verpflichten wird, mehr zu wissen, als wir aus denen Schriften wissen können, welche er uns aufbehalten hat, die Lehre Christi aus denenselben zu erkennen. Sorgfältiger Gebrauch der Bücher, die wir haben, um aus diesen eine so vollständige und hinlängliche Kenntnis der Glaubenswahrheiten zu

erhal-

erhalten, als durch sie möglich ist, wird von uns erfordert, und nichts weiter. Aber eben dieser sorgfältige Gebrauch machet uns auch die richtige Kenntniß der Einrichtung der uns in die Hände gegebenen Bücher nothwendig, und zu diesem Ende ist das bisher Gesagte angeführet worden.

§. 4.

Ich mus dieses sogleich auf meine Absicht anwenden, nämlich die Art, wie die Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten der Christen in der heiligen Schrift vorgetragen erwartet werden können, zu zeigen, und die wirklich durch die Erfahrung bestättigte Art des Vortrages derselben zu rechtfertigen. Hieraus wird natürlich erkannt werden, wie sie am richtigsten aus der heiligen Schrift zu beweisen seyn, und ob aus den verschiedenen Arten, sie aus der Schrift zu erkennen und zu beweisen, eine verschiedene Erheblichkeit der Wahrheiten mit Recht geschlossen werden könne, oder nicht. Es erhellet nämlich aus obiger genaueren Bestimmung der allernächsten Absicht der biblischen Bücher überhaupt, daß die göttliche Schriften von ihren Verfassern ohne unmitelbare Rücksicht auf unsere Zeiten gänzlich nach den Bedürfnissen de-

rer

rer Zeiten, zu welchen sie verfertiget worden, eingerichtet seyn müssen, und eben diß bestättiget auch ganz unleugbar der Augenschein, sowol in Absicht der für jedes Buch gewählten Materien, als auch der durch alle Bücher gebrauchten Schreibart. Es folget hieraus natürlich, daß wir kein Recht haben, von der heiligen Schrift zu erwarten, daß die Wahrheiten nach ihrer allgemeinen Wichtigkeit für alle Menschen ausführlicher, oder nach ihrer geringeren Erheblichkeit blos beyläufiger in ihr angetroffen werden solten. Denn die Wahl der Materien, welche in einem Buche ausführlich abgehandelt worden, hatte diesen Bestimmungsgrund gar nicht, sondern da die nächste Absichten auf die damalige Zeiten giengen, so musten die Wahrheiten, welche zu der Zeit einer weitern Ausführung bedurften, am ausführlichsten vorgetragen werden. Andere können ganz beyläufig berühret werden, ohne daß sie dadurch aufhören, Wahrheiten, ja recht wichtige Wahrheiten zu seyn. Wir übereilen uns folglich gar sehr, wenn wir aus der ausführlicheren Abhandlung einer Wahrheit in der heiligen Schrift, und der kürzeren Erwähnung einer anderen, schliessen wollen, daß jene ungleich wichtiger als diese seyn müsse. Denn es folget nichts weiter daraus, als daß die

Er-

Erleuterung und Einschärfung jener zur Zeit der Verfassung der biblischen Bücher nothwendiger gewesen sey, als dieser. Für uns kann folglich eine blos kürzer und seltener erwähnte Wahrheit eben so wichtig, ja noch viel wichtiger seyn, als eine sehr ausführlich vorgetragene Wahrheit. Paulus hatte in den meisten von ihm gegründeten christlichen Gemeinen mit jüdisch gesinnten Irrlehrern zu thun, welche den Christen die Beschneidung und Haltung anderer Stücke des mosaischen Gesetzes aufdringen wollten, daher findet man diese Wahrheit, daß Christen hierzu nicht verpflichtet seyn, sehr ausführlich und oft in seinen Briefen vorgetragen. Zu den damaligen Zeiten war dieses nach den Umständen der Gemeinen, an welche er schrieb, nothwendig, daß aber dieses für uns die wichtigste Glaubenswahrheit sey, lässet sich mit Recht daraus nicht schliessen. Eine einige deutliche Stelle wäre uns zu unserer Belehrung davon hinlänglich gewesen. Folglich können wir auch nicht schliessen, daß die Wahrheiten, von welchen weniger im N. T. geredet wird, unerheblicher seyn, welches aus ganz anderen Gründen entschieden werden mus. Es kan bey dieser Beschaffenheit der biblischen Bücher auch nicht mangeln, daß es nicht in diesen Schriften manche Umstände geben,

ben sollte, welche ganz allein für die damalige Zeiten, da sie geschrieben wurden, gehöreten, und deren wir an sich zu unserer Belehrung nicht bedurft hätten, wenn sie nicht gerade in den Büchern gestanden hätten, welche Gott für uns aufbehalten wollen. Und wenn ich gleich von manchen nicht läugne, daß sie uns zur richtigen Bestimmung der historischen Umstände dieser Bücher dienen können, folglich die ächte Richtigkeit derselben genauer zu prüfen: so halte es doch für unerwiesen, daß dis die eigentliche Absicht Gottes gewesen, warum er sie aufzeichnen lassen, dazu er andere uns weit brauchbarere Umstände hätte erwählen können, wenn er dieses für nöthig gehalten, und zur Absicht gehabt hätte. Es ist daher Behutsamkeit nöthig daß man nicht ohne Prüfung alles, was die biblische Bücher enthalten, als unmittelbar für unsere Zeiten geschrieben, betrachte. Man siehet auch endlich leicht, daß bey dieser Einrichtung die ganze Art zu schreiben und der gesamte Vortrag der biblischen Bücher nicht nach unserer Art zu denken und zu schreiben eingerichtet werden müssen, sondern nach der Denkungs- und Schreibart der damaligen Zeiten, da sie verfasset wurden. Sollte also auch diese wirklich in Vergleichung mit unserer Denkungs- und Schreibart sehr schlecht

gewesen seyn, oder mit dem Geschmack unserer Zeiten nicht übereinstimmen, so musten doch die für damalige Zeiten zunächst bestimmte Schriften nach dieser und nicht nach unseren Zeiten eingerichtet werden. Uns aber kann es genug seyn, daß wir diese uns aufbehaltene Bücher durch die Hülfsmittel, so wir in Händen haben, dennoch ihrem Hauptinhalt nach richtig zu verstehen im Stande sind.

§. 5.

Es lässet sich nun leicht einsehen, wie die Wahrheiten, so uns zu unserem Heil zu erkennen nothwendig sind, in der heiligen Schrift vorgetragen seyn werden, und wie folglich die Beweise derselben aus ihr aufgesuchet werden müssen. Es brauchet dasjenige nicht erst aus dem vorigen gefolgert zu werden, was der Augenschein selbst schon lehret, ob es gleich aus der Art, wie Gott für die Erhaltung der christlichen Lehre auf alle Zeiteu gesorget hat, natürlich als eine Folge entstehen muste, daß die Wahrheiten in diesen Büchern sehr zerstreuet und in einem sehr ungleichen Vortrage müssen angetroffen werden. Wir dürfen uns daher nicht bereden, daß wir ohne alle Mühe nur lesen dürfen, um die ganze christliche Lehre in ihrer

Ver-

Verbindung vollkommen richtig und überzeugend einzusehen, sondern wie wir aus der von Gott in der Natur gemachten Einrichtung schliessen, was unsere Pflicht seyn müsse, weil alles zu unserer Pflicht gehöret, was aus der von Gott gemachten Einrichtung für unser eigenes Verhalten folget, so müssen wir auch aus der Einrichtung, die Gott bey Ertheilung einer Offenbarung erwählet hat, erst schliessen lernen, was unsere Pflicht bey ihrem Gebrauch sey. Durch sorgfältigen Gebrauch aller Hülfsmittel und Forschung der heiligen Schrift die zur Glaubens- und Sittenlehre gehörige Stellen aufs richtigste auszulegen, die zerstreute Wahrheiten durch diese richtige Auslegung gebührend aufzusuchen, und in eine genaue Verbindung zu setzen, ist die Pflicht, welche Gott hierdurch denen auferleget, welche hierzu Geschicklichkeit haben. Die obangeführte Gründe beweisen es vollkommen, daß diß nach der von Gott beliebten Einrichtung der heiligen Schrift nothwendig, und folglich Pflicht für diejenigen sey, welche das Vermögen dazu haben. Es würde thöricht seyn, wenn man Gott deshalb eines Unrechts beschuldigen wollte. Er hat genug gethan, daß er uns das Erkenntniß dieser heilsamen Lehre möglich gemacht. Auch der Ungelehrte darf sich nicht beschweren, da

zur Einsicht der ihm nöthigen Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten nicht grosse Hülfsmittel der Gelehrsamkeit, sondern blos solche, welche ein gesunder Menschenverstand und ein faßlicher und vernünftiger Unterricht darbietet, erfordert werden. Und wozu hat Gott anders ein beständiges Lehramt in der Kirche verordnet, als um denen, so einer Hülfe im Unterricht bedürfen, auf alle mögliche Art zu statten zu kommen, sie auf die klare Stellen der heiligen Schrift zu führen, und ihnen behülflich zu seyn, durch die ihnen mögliche Hülfsmittel sich überzeugende Kenntniß der Wahrheiten, so sie glauben und ausüben sollen, zu erwerben? Lehrer der Kirche handeln gegen die göttliche Einrichtung unverantwortlich, wenn es ihnen an Fleiß mangelt, die heilige Schrift durch die dazu vorhandene Hülfsmittel gebührend zu forschen, wenn ihr Fleiß mit dem Antritt ihres Amtes ein Ende hat, wenn sie wol 30 bis 50 Jahre im Lehramt so zubringen, daß ihre eigene Einsicht nicht wächset, sondern von Jahr zu Jahr abnimmt. Sie sind es, die anderen zu Hülfe kommen sollen, deren Unwissenheit und Ungewißheit in der christlichen Lehre nothwendig ihnen selbst zur Last fallen mus. Christen, die Gelegenheit haben, die Schrift richtiger verstehen zu lernen, auch durch Hülfe

se ihrer Lehrer oder brauchbare Schriften, müssen diese Gelegenheit nutzen. Es ist genug, daß Gott ihnen Erkenntniß möglich gemacht, wenn sie gleich noch verpflichtet bleiben, den Quellen dieses Erkenntnisses mit sorgfältigem Fleisse nachzuforschen, und strafbar wird die Verabsäumung dieser uns durch eine von Gott gemachte Einrichtung auferlegten Pflicht eben sowol, als die Verletzung einer jeden andern unläugbaren Pflicht der Menschen. Es kann nie Gott einen Vorwurf machen, wenn er bey denen zu unserem Besten uns ertheilten Mitteln uns noch selbst etwas zu thun übrig lässet. Was unseren Fleis nicht beschäfftiget, wird weniger geachtet, als was wir durch diesen uns erwerben müssen. Bleibet uns immer etwas übrig, was uns noch klärer, deutlicher und gewisser werden kann, so bleibet uns immer ein Antrieb übrig, der Lehre nachzudenken, welche beständig neue Beschäftigung für unseren Fleis ertheilet. Eine Lehre, dabey uns endlich nichts mehr zu forschen übrig bleibet, würde bald gänzlich ins Vergessen gerathen. Wir werden es nicht läugnen dürfen, daß die Einrichtung der Natur zum Erkenntniß Gottes und seines Willens aus derselben eine göttliche Wohlthat sey, und uns zum Gebrauch dieses Erkenntnißgrundes verbinde, ja die hei-

lige Schrift selbst versichert es an mehreren Stellen, und gleichwol stehen uns auch hier die Wahrheiten nicht mit grossen Buchstaben vor den Augen geschrieben, sondern es wird sorgfältiger Fleis und scharfes Nachdenken erfordert, die Wahrheiten der natürlichen Theologie und Sittenlehre vollständig und überzeugend einzusehen. So wie in allen übrigen Stücken bey allen göttlichen auf einerley Endzweck abzielenden Einrichtungen Gottes eine gewisse angenehme und liebenswürdige Harmonie ist: so fällt eben dergleichen auch hier in die Augen. Gott hat keine Offenbarung seiner selbst und seines Willens den Menschen gegeben, ohne bey derselben sorgfältig die Einrichtung zu machen, daß dem eigenen Fleis der Menschen etwas zu thun übrig bleiben müssen. Was für wichtige Vortheile eben diese Art der göttlichen Einrichtung habe, ist zum Theil schon vorher erwähnet, zum Theil aber hier nicht zu untersuchen, da wir blos fragen, wie Gott seine Offenbarung eingerichtet? aber nicht, warum er sie so und nicht anders eingerichtet habe? So wenig wir also bey denen aus der Natur bekannten Wahrheiten schließen dürfen, daß ein Satz nicht so wichtig sey, als ein anderer, weil er zu seinem Beweise mehrere Prämissen erfordert, oder weil sein Beweiß weit schwe-

rere und weitläufigere Untersuchungen, um die göttliche Einrichtung, so er in der Natur gemacht, zu erkennen, nothwendig machet, so wenig lässet sich bey den Wahrheiten der heiligen Schrift auf diese Art schliessen. Ich läugne daher nicht, daß es mir jederzeit sonderbar vorgekommen, wenn man öfters die Lehre von der Dreyeinigkeit blos aus dem Grunde für eine unerhebliche Lehre, deren richtige Einsicht uns gleichgultiger seyn könne, halten wollen, weil schärfere Forschung der heiligen Schrift erfordert wird, um sie zur vollkommenen Ueberzeugung einzusehen. Wie weitläufig ist die Untersuchung der göttlichen Einrichtung in der Natur in Absicht der fast gleichen Anzahl der Personen beyderley Geschlechts, woraus man die Unrechtmäßigkeit der Vielweiberey schliesset? Und wer wird deshalb behaupten, daß diese Pflicht, solche zu vermeiden, deshalb unerheblicher sey, als andere Pflichten, so das eheliche Leben oder andere Verhältnisse der Menschen betreffen?

§. 6.

Aus eben dieser Einrichtung, welche Gott für gut befunden hat, indem er uns eine schriftliche Offenbarung auf beständige Zeiten ertheilen wollen, ist

es auch entstanden, daß nicht einerley Art des Vortrages durchgehends beobachtet worden, sondern so verschiedene Gattungen von Reden oder Schriften in der Sammlung biblischer Bücher vereiniget sind, so nothwendig einen grossen Einfluß in die Herleitung richtiger Beweise aus derselben haben mus. Wir haben in der heiligen Schrift plane historische Erzählungen, welche uns wichtige Glaubenswahrheiten entdecken, und Reden des gemeinen Lebens, welche in diese eingemenget sind, und öfters Wahrheiten enthalten, welche die wichtigste Lehren den Menschen ertheilen, aber von besonderem Gewicht sind durch das Ansehen des untrüglichen Lehrers, der auch seinen täglichen Umgang durch heilige Lehren wichtig gemacht. Wir finden wieder feyerliche Predigten, zum Theil in einen planen Vortrag eingekleidet, zum Theil mit vielem Feuer und Schmuck der Beredsamkeit vorgetragen, Lieder und andere Gedichte, auch prophetische Reden in lauter Bildern und in einem gänzlich poetischen Vortrage. Sie liefert uns endlich auch Briefe, die, bey allem lehrreichen Inhalt, dennoch die Natur vertrauter und freundschaftlicher Briefe nicht verlieren. Es fällt gar zu leicht in die Augen, daß man bey Beweisen aus allen diesen Arten von Reden nicht auf einerley

nerley Art verfahren könne. Eine jede Art mus vielmehr ihre besondere Regeln haben, die ein vernünftiger Ausleger von selbst beobachtet, von anderen aber, wenn sie gleich die Regeln gelernet haben sollten, häufig genug übertretten werden. Der Ausdruck eines Liedes kan unmöglich auf eben die Art angewandt und beurtheilet werden, als der Ausdruck einer historischen Erzählung oder eines ganz ungekünstelten Briefes. Wenn Moses erzählet, ein Engel des Herrn sey dem Abraham erschienen, darf man nicht auf eben die Art urtheilen, als wenn David saget, der Engel des Herrn lagere sich um die Gottesfürchtige umher. Wenn David saget, Winde werden Engel Gottes, und Blitze seine Diener, hat es eine ganz andere Bewandtniß, als wenn Paulus saget, das Gesetz sey durch die Engel ausgesprochen. Indessen hat auch diese verschiedene Art des Vortrages keinen Einfluß in die Beurtheilung der Erheblichkeit oder Unerheblichkeit einer biblischen Wahrheit. Ob von einer Wahrheit gesungen oder plan von ihr geredet wird, ändert in der Natur dieser Wahrheit nichts. Sollte daher auch eine weit grössere Dunkelheit des Vortrages einer Wahrheit aus denen uns ungewohnteren Bildern oder anderen morgenländischen Arten zu reden entstehen, so kann diß nichts von der

Unerheblichkeit der Wahrheit beweisen, so wenig als das Erhabene im Vortrage die Wichtigkeit der Wahrheit beweisen kann. Zugleich ist die öftere oder seltenere Wiederholung einer Wahrheit in denen uns aufbehaltenen Büchern ein so zufälliger Umstand, der eine ganz natürliche Folge aus der Art, wie diese Bücher ursprünglich entstanden, und wie wir an denselben eine schriftliche Offenbahrung für alle Zeiten nachmals erhalten haben, seyn können, daß daraus die Wichtigkeit oder Unerheblichkeit einer in denselben befindlichen Wahrheit zu beurtheilen höchst ungereimt seyn würde. Man kennet folglich die eigentliche Pflicht eines Theologen nicht, wenn man glaubet, er thue genug, wenn er bloß ausführlich und oft vorgetragene Wahrheiten der heiligen Schrift aufsuche, und diese zum Glauben der Christen rechne, oder nichts anders als bewiesen annehme, als was in sehr planen Stellen enthalten sey, dabey er nicht viel Untersuchens und Nachforschens bedürfe. Er mus vielmehr erst selbst mit der ganzen Bibel bekannt seyn, und sich sorgfältig bemühet haben, auch selbst mit mühsamem Gebrauch aller dienlichen Hülfsmittel, die heilige Schrift so richtig, als möglich, zu verstehen, und dabey auch eine vollkommene Unpartheylichkeit ohne die geringste Anhänglichkeit an gewohn-

te

te und zu Beweisen brauchbar scheinende Erklärungen, oder an erlernte Begriffe und geläufige Systeme der Glaubenslehre, beobachten. Er mus alsdenn nachspüren, was für allgemein zum Heil der Menschen nutzbare Wahrheiten in ihr enthalten seyn, und bey diesen ihren Verstand hauptsächlich nach allen den Erläuterungen, welche die heilige Schrift selbst darbietet, genau und mit einer gewissen Gleichgültigkeit gegen die bereits angenommene Ideen erforschen, sie aus der biblischen Sprache, welche unseren Lehrlingen ungewohnt und fremde ist, in unsere Sprachen einkleiden, so unseren eigenen Vorstellungen erst die völlige Klarheit ertheilet, und alle diese Wahrheiten in die leichteste und natürlichste Verbindung setzen. Er erhielt hierdurch für sich selbst eine richtige biblische Theologie, und mus alsdenn nur aus den auf diese Art bestimmten biblischen Gründen die Beweise für andere so vorzustellen und einzukleiden wissen, daß sie ihnen einleuchtend und überzeugend werden können, und eben dieses zu erleichtern und zu befördern, ist die Absicht dieser Abhandlung der biblischen Theologie.

§ 7.

Ich komme zu der Art von Beweisen, zu welchen die theologische Beweise aus der heiligen Schrift gehören.

ren. Was zu einem jeden richtigen Beweise erfordert wird, ist auch bey diesen aus göttlichen Schriften geführten Beweisen unentbehrlich. Sie sind aber lauter Beweise aus Schriftstellern, folglich haben sie die nächste Aehnlichkeit mit denen aus Zeugnissen menschlicher Schriften hergeleiteten, oder mit den historischen Beweisen. Zwar kann man nach ausgemachter göttlichen Eingebung der heiligen Schrift bey jeder Schriftstelle die Richtigkeit des wirklich in ihr enthaltenen Satzes voraussetzen, wenn nur das gewiß ist, daß der aus ihr hergeleitete Satz bey einer richtigen Auslegung wirklich in ihr angetroffen werde, welches man bey menschlichen Schriften nicht allemal sicher voraussetzen kann. Es ändert dis aber in der Art zu beweisen nichts. Denn jene Richtigkeit des wirklich behaupteten Satzes soll nicht erwiesen werden, sondern wird bey jedem Beweise vorausgesetzet, und die eigentliche Frage, welche zu entscheiden ist, kommt nur darauf an, was für Lehrsätze die heilige Schrift wirklich enthalte. Besonders sind es Lehrsätze, welche man aus der heiligen Schrift erkennen will, und welche zusammen genommen ihren ganzen Lehrbegrif ausmachen sollen, daher hat diese Art von Beweisen die meiste Aehnlichkeit mit den Beweisen in der Geschichte der Wissenschaften,

besonders der Philosophie aus den älteren Zeiten. Denn auch hier suchet man die Lehrsätze und den ganzen Lehrbegrif älterer Philosophen aus ihren ganz vorhandenen Werken, aus Ueberbleibseln ihrer Schriften oder aus denen durch die Geschichtschreiber von ihnen und ihren Lehrsätzen ertheilten Nachrichten zu sammlen, und in eine wahrscheinliche oder gewisse Ordnung zu bringen. Von gleicher Art sind die Beweise in der Ketzergeschichte, wenn man den Lehrbegrif fremder Religionspartheien unpartheiisch zu bestimmen, und folglich mit einer vollkommenen Richtigkeit auszumachen verlanget, was sie eigentlich gelehret, wie ihre Lehrsätze unter einander verbunden gewesen, und wie sie sich selbst über den Verstand ihrer Lehrsätze erkläret, oder wie sonst der richtigste Verstand derselben aus anderen Gründen an besten zu bestimmen sey. In diesen Fällen mus man sich gänzlich in die Begriffe derer, deren Lehrbegrif man genau bestimmen will, versetzen, und sorgfältig vermeiden, daß man nicht seine eigene oder sonst willkührlich gewählte Begriffe in ihre Sätze trage, ihre eigene Vorstellungen mit allen ihren Einschränkungen deutlich und vollständig einsehe, und, wo möglich, das, so in ihren Sätzen sich einander aufzuheben scheinet, oder alle Scheinwidersprüche mit einander vereinige.

nige. Denn auch bey einem blos menschlichen Schriftsteller, welchem man nur gesunde Vernunft zutrauen kan, darf man nicht ohne den stärksten Grund offenbar ungereimte Widersprüche in seinen Sätzen vermuthen, wie wohl auf einander bittere Schriftsteller auf eine gehäßige Art einander aufbürden, aber kein billiger Richter sogleich auf einen scheinbaren Grund vermuthen wird. Bey theologischen Beweisen aus der heiligen Schrift hat man eben dieses, und nichts anderes, zu beobachten. Die Richtigkeit aller biblischen Lehren beweiset man nicht erst bey jedem biblischen Ausspruch, sondern sie mus erst durch die Beweise der Göttlichkeit der heiligen Schrift und aller ihrer Bücher ausgemacht seyn, und kann alsdenn bey allem, was man aus ihr beweiset, vorausgesetzet werden. Man suchet nur alle in ihr wirklich enthaltene Lehren durch die Beweise aller ihrer einzelnen Sätze auszumachen. Wo man also Sätze der heiligen Schrift findet, die gewisse Lehren zu enthalten scheinen, kommt alles darauf an, daß man die biblische Sätze, in welchen man eine solche Lehre zu finden glaubet, richtig genug erkläre, und hierzu ist nichts nothwendiger, als eine sehr genaue Bestimmung der richtigen biblischen Begriffe. Diese aber hat oft die meiste Schwierigkeit, und wird

am

am leichtesten versäumet, weil man der gewissen bekannten Wörtern gar nicht zweifelt, daß man sie vollkommen richtig verstehe, wenn man gleich sehr grosse Ursach, hieran zu zweifeln, haben möchte. Es geschiehet daher diese Verabsäumung nicht so stark bey seltenen und etwas ungewöhnlicheren Wörtern, als bey sehr häufigen und gewöhnlichen biblischen Ausdrücken, Man erinnere sich nur der Worte Gerechtigkeit, Evangelium, Gesetz, Beruf, Erwählung, heilig u. d. g. bey welchen man zum Theil aus dem gemeinen Gebrauch, zum Theil aus dem Catechismus, gewohnten Compendien, und dem von Kindheit an genossenen Unterricht gewisse Begriffe angenommen hat, mit welchen man sich häufig genug nicht blos aus Nachläßigkeit begnüget, sondern weil es auch in der That erst schwer ist, lange gewohnte Begriffe fahren zu lassen, und nur einen Zweifel an ihrer Richtigkeit zu empfinden. Man träget daher auch wohl in guter Meinung Begriffe in die biblische Stellen hinein, ohne es selbst zu merken, die den Verfassern der biblischen Bücher nie eingefallen sind, und so bringet man öfters Lehrsätze heraus, die man aus den Stellen zu finden geglaubet, die aber in der That in denselben gar nicht enthalten sind. Um den Satz genau genug anzugeben,

welchen die heilige Schrift lehret, wird hiernächst sorgfältige Aufmerksamkeit auf die im Satze selbst oder dessen Zusammenhange befindliche Bestimmungen und Einschränkungen, und richtige Vergleichung dieses Satzes mit anderen biblischen Sätzen erfordert. Dieses alles ist nichts anders, als was bey einer jeden richtigen Bestimmung eines Lehrbegrifs aus älteren Quellen geschehen mus, daher mit solchen historischen Beweisen die biblische Beweise in der Theologie *am* nächsten zu vergleichen sind. Die obenbeschriebene Einrichtung in der Art des Vortrages der Glaubenswahrheiten in der heiligen Schrift lehret, daß dieselben sehr zerstreuet in derselben befindlich sind. Man findet die eine Wahrheit in einem historischen Buche mit erzählten Begebenheiten verwickelt, eine andere in Briefen, unter einer Menge anderer Wahrheiten versteckt, eine andere in einem Liede, in einer Weissagung u. s. w. enthalten. Es gehet uns daher zuweilen, wie bey einer älteren Geschichte, sonderlich einer Sekte oder eines Lehrbegrifs, wovon man keine zusammenhängende Schriften, keine überflüßige Nachrichten, ja kaum oft recht zusammenhängende Erzählungen hat. Hier trieft es sich oft, daß einige Umstände ausdrücklicher und häufiger angeführet sind, und ohne Mühe erwiesen werden, da

bey

bey andern, auch wohl wichtigen Sätzen, alles aus einer oder der andern kurzen Stelle blos durch Folgerungen geschlossen werden muß. Hier forschet man daher um so emsiger und sorgfältiger allen vorhandenen Spuren nach, achtet öfters auf die kleinste Umstände, das man sonst für eine unnütze Subtilität halten würde, und ist gleichsam auf jedes Wort und Sylbe geizig, das nur das geringste beytragen kann, unsere Beweise zu berichtigen und zu verstärken. Eine Uebung, solche Beweise zu führen, ist daher einem Theologen höchst nützlich, und je aufmerksamer ein Ausleger der heiligen Schrift auf alles ist, was irgend einigen Einfluß in die richtige Bestimmung der Glaubenslehren und Lebenspflichten haben kann, besonders was die biblische Begriffe mehr aufzuklären, und die genaue Einschränkung der biblischen Sätze zu bestimmen im Stande ist, desto glücklicher kan er in der Berichtigung der theologischen Lehrsätze und Beweise seyn. Wie nutzbar muß es folglich einem Theologen seyn, wenn er die ganze Bibel aufs genaueste verstehet, und sie, so lange er lebet, von neuen zu forschen nie unterlässet? Die erste Bemühungen in dieser Absicht sind ohne diß die unzuverläßigste und unfruchtbarste. Je bekannter man mit der Bibel wird, desto mehr muß man sie forschen.

Jede neue Bemühung läſſet uns einen neuen Zuwachs unſerer Einſichten erwarten. Ein Begrif, der uns dunkel geweſen, wird uns oft auf einmal durch eine Bemerkung deutlich, eine Schriftſtelle, die uns wichtig iſt, erhält ihr völliges Licht, wenn ſie uns zu rechter Zeit bey ganz anderen Stellen und Unterſuchungen einfällt. Eine uns wichtige Beweisſtelle hat bey ſcharfem zehnmahligen Nachdenken und Anwendung aller Hülfsmittel ihre Dunkelheit in einer oder der anderen Abſicht behalten. Wenn wir das eilftemal darüber kommen, hat ſich indeſſen unſer Erkänntniß oft durch einen an ſich geringe ſcheinenden Umſtand verbeſſert, der uns alle Dunckelheit ohne langes Nachdenken zu vertreiben im Stande iſt. Nichts kann folglich dem Ausleger bey Forſchung der Bibel zu klein ſeyn, was was ihm ſeiner Aufmerkſamkeit nicht würdig dünken ſollte. Indem wir einen ſolchen kleinen Umſtand unterſuchen, ſehen wir vielleicht einen wichtigen Nutzen noch nicht vorher, den er uns künftig zur Aufklärung einer uns ſehr erheblichen Stelle verſchaffen kann. Niemals wird daher ein Theologe die Bibel durchſtudiret haben, und nie iſt etwas erhebliches in der Theologie ſelbſt von ihm zu erwarten, wenn nicht die ſorgfältigſte Forſchung der ganzen Bibel ſeine Hauptbeſchäfti-

schäftigung bleibet. Wie vieles könnten in dieser Absicht von Jugend auf mit der Bibel in den Grundsprachen genau bekannt gemachte Prediger leisten? die oft weit mehrere Muße zu dieser Beschäftigung haben, als die Lehrer der Theologie auf hohen Schulen.

§. 8.

Es würde unnöthig seyn, die Eigenschaften richtiger Beweisstellen auszuführen, oder auch nur zu berühren, wenn ich für gelehrte Theologen schriebe, und thöricht genug wäre, mich zu bereden, daß ich diesen etwas lehren wollte. Ja es bedürfte es selbst kaum für angehende Theologen, welche, wenn sie diese Anführung, den Glaubenswahrheiten in der heiligen Schrift gebührend nachzuforschen, gebrauchen sollen, unstreitig solche leichte Dinge schon wissen werden, wenn ich nicht für dienlich hielte, bey einer und der andern gewöhnlich angegebenen Eigenschaft etwas genauer den Verstand zu bestimmen. An sich kommt es bey einem jeden richtigen Beweise darauf an, daß er wirklich einen vollkommen richtigen Grund in einer unstreitig richtigen Stelle der heiligen Schrift habe, folglich auf die ausgemachte ächte Richtigkeit der zum Beweise gebrauchten Stelle und der Hauptwörter derselben, in

welchen der Beweis gegründet ist, und auf die völlig richtige Auslegung derselben, vermöge deren der zu erweisende Satz in ihr vollkommen gegründet seyn muß. Es verstehet sich daher vermöge des ersten Stücks von selbst, daß ein wirklich biblisches Buch allein bey solchen Beweisen brauchbar sey, folglich ein solches, dessen göttlicher Ursprung und wirkliche Authentie keinem billigen Zweifel ausgesetzet seyn kann. Da nun von den meisten der unter uns angenommenen göttlichen Bücher diß so ausgemacht ist, daß bey denselben kein erheblicher Zweifel statt finde: so wird diese Vorschrift am leichtesten beobachtet, da es nicht leicht jemand einfallen wird, Glaubenswahrheiten aus den apocryphischen Büchern zu beweisen. Höchstens höret man sie noch auf den Kanzeln anführen, ob sie gleich auch hieher eigentlich nicht gehören, am wenigsten wenn ein Satz bewiesen werden soll. Ja bey einem Theil dieser Bücher wenigstens wäre zu wünschen, daß sie den gemeinen Ausgaben der Bibel gar nicht beygefüget würden. Indessen wird der Gebrauch dieser Bücher bey den theologischen Beweisstellen nicht bestritten, sondern sie sind oft einem Theologen als alte Schriften griechischer Juden brauchbar, manche Stelle des N. T. zu erläutern, die richtige Begriffe und Bedeutungen der

Wörter

Wörter und Redensarten leichter zu bestimmen, und manches in der jüdischen Denkungsart besser einzusehen, folglich als ein Hülfsmittel der Auslegung wirklich biblischer Stellen, aber nicht als ein Beweisgrund. In den neueren Zeiten haben wiederum einige, wie schon in den älteren Zeiten, auch an dem göttlichen Ursprung der Offenbarung Johannis gezweifelt, daher für solche auch alle Stellen dieses Buchs zu Beweisen unbrauchbar sind, und um anderer willen, welche durch dergleichen Zweifel selbst beunruhiget werden können, ist vorläufig ein desto sorgfältigerer Beweis, daß auch dieses Buch ein ächtes Buch der heiligen Schrift sey, nothwendig, ehe der geringste Beweis daraus geführet werden kann. Es gehöret eben nicht grosse critische Einsicht dazu, die einzelne Stellen, welche in theologischen Beweisen brauchbar seyn möchten, und an deren ächten Richtigkeit noch gezweifelt werden könnte, zu beurtheilen. Es sind derselben so gar viele nicht, und die Gründe sind sehr einleuchtend, die sie vertheidigen oder bestreiten. Daher kann auch leicht ein solcher, der kein geübter Critikus ist, zweifelhafte und unächte Stellen vermeiden, weil hier der Beweis nicht auf einen göttlichen Ausspruch, sondern auf einen menschlichen Zusatz gegründet werden würde. Es ist

kaum mehr zu erinnern nöthig, daß daher unter den Beweisen der Dreyeinigkeit 1 Joh. 5, 7. gänzlich unbrauchbar sey. Denn obgleich aller Grund vorhanden ist, diese Stelle für unächt zu halten, und weit stärkerer, als bey anderen einzelnen Wörtern und unrichtigen Lesearten, welche ein jeder verwirft, so ist doch auch diese Stelle für solche, denen diß noch zweifelhaft bleibet, gänzlich unbrauchbar. Denn wenn es auch schon wirklich eine oder die andere Handschrift geben solte, welche sie ehedem gehabt, wenn die berlinische Handschrift des Ravius wirklich ächt, und nicht blos von der complutenſischen Bibel abgeschrieben seyn sollte, und wenn die Stelle in dieser Bibel selbst aus einer wirklich alten griechischen Handschrift abgedrucket wäre, so reichet doch diß gegen alle andere alte Handschriften und andere Gründe nicht hin, sie deshalb für ächt auszugeben, und die Stellen, in welchen sie von den Kirchenvätern angeführet seyn soll, sind auch zu unerheblich, etwas zu entscheiden. Folglich kann dennoch nie ein gewis überzeugender Beweis darauf gegründet werden, wenn die daraus hergeleitete Lehrsätze nicht eben so zweifelhaft bleiben sollen, als ihre Gründe sind. Es ist daher auch bey einer Abhandlung von dogmatischen Beweisstellen eine ausführ-

führliche Untersuchung dieser Stelle unnütz, daher ich nach so vielen in den neueren Zeiten darüber geschriebenen Abhandlungen die Stelle in diesem Werke gar nicht berühren werde. Es giebt aber auch bey anderen Stellen, die man in dogmatischen Beweisen gebrauchet, oft wichtige Verschiedenheit der Lesearten, auf welche auch im Verstande sehr vieles ankommt, und die folglich in die Richtigkeit des Beweises einen Einflus haben können. Es wird folglich hierdurch die eigentlich zum Beweise brauchbare Leseart sehr zweifelhaft, und wenn sie nicht gebührend gerettet worden, muß sie gänzlich zum Beweise unbrauchbar werden, wenn der Beweis nicht eben so ungewiß werden soll, als der Beweisgrund ist. Man pfleget hier ferner die Regel zu geben, eine zum Beweise brauchbare Stelle müsse eine wirklich göttliche Rede enthalten, welche von Gott selbst unmittelbar oder von Männern, die gewiß aus göttlicher Eingebung geredet, herrühre. Sie hat auch ihre vollkommene Richtigkeit, weil hier alles auf das göttliche Ansehen ankommt. Blos menschliche Reden können zwar Wahrheiten, aber auch eben so leicht Irrthümer enthalten, und es ist folglich jenes nicht deshalb Wahrheit, weil es in diesen Reden versichert worden, sondern weil es aus anderen Gründen als

Wahrheit unläugbar erweißlich ist. Und es ist dieses sonderlich bey den historischen Büchern zu beobachten, in welchen selbst die Reden der Jünger Christi vor seiner Himmelfahrt keine Kraft zu beweisen haben. Sollten auch Hiobs Reden hin und wieder etwas enthalten, was für eine allgemeine nützliche dogmatische Wahrheit gehalten werden könnte, so sind sie doch aus eben diesem Grunde zum eigentlichen Beweise unbrauchbar, weil er nicht als ein untrüglicher Prophet, sondern als ein fehlender Mensch vorgestellet wird. Inn-dessen muß diese ganze Regel richtig verstanden werden. Man spricht keinesweges dadurch solchen Reden alle Brauchbarkeit bey den theologischen Beweisen ab, sondern sie bleiben öfters zur richtigen Einsicht des Verstandes und der eigentlichen Beweiskraft eines biblischen Ausspruchs, und zur Schärfung und Verstärkung der Beweise ungemein nützlich. Sie können sehr wichtige Hülfsmittel werden, die Bedeutungen der Wörter und Redensarten genau zu bestimmen, und die damalige Begriffe von den Dingen richtig und vollständig einzusehen, und wie wichtig diß bey eigentlichen Beweisstellen sey, wird weiter unten gezeiget werden. Auf menschliche Reden beziehen sich öfters die wirklich göttliche Reden, und was wird daher nothwen-

wendiger seyn, als die Vergleichung jener mit diesen, folglich eine sehr genaue Auslegung auch der ersteren, welche behülflich seyn müssen, den richtigen und genau bestimmten Verstand der letztern desto leichter und zuverläßiger zu finden. Die Begriffe der Feinde Christi von der Benennung des Sohnes Gottes in Absicht Christi können uns die Reden Christi von derselben und den Begrif der damaligen Zeiten, wenn man Christum als den Sohn Gottes betrachtet, erläutern. Joh. 5, 10. Daß indessen hierbey grosse Behutsamkeit nöthig sey, fällt leicht in die Augen, welche in den Auslegungsgesetzen zu zeigen ist, vornehmlich aber für Ungeübte an Beyspielen deutlicher werden kann, dergleichen auch die in diesem Werke auszuführende Beweise mehrere an die Hand geben werden.

§. 9.

Hauptsächlich aber kommt alles auf eine vollkommen richtige Auslegung der Schriftstellen, welche zum Beweise dienen sollen, an, die aber auch als richtig muß dargethan werden können, daher auf die Richtigkeit und Gewißheit der Auslegung zugleich, ohne welche keine Ueberzeugung möglich ist, daß ein Satz wirklich in einer Schriftstelle enthalten sey. Und diß ist

die Hauptsache, welche häufig am wenigsten beobachtet wird, da an der richtigen Auslegung das meiste gemeiniglich zu erinnern ist. Wenn die Idee angenommen wird, daß die eigentliche systematische und dogmatische Kenntniß von der exegetischen Kenntniß der Glaubenslehren verschieden sey, und jenes die Hauptsache, dieses eine Nebensache sey, wird diß nicht so genau beobachtet, und keine hinlängliche Gründlichkeit in der Theologie erhalten werden. Die Menge gewiß unzulänglicher Beweise bestättiget es, selbst in den wichtigsten Theilen der Glaubenslehre. Man würde indessen von einem unpartheiischen Theologen auch zu viel fordern, wenn man eine solche Unläugbarkeit seiner Beweise verlangete, welche einen jeden zum Beyfall nöthigen müste. Die verschiedene Urtheile der Menschen von der Richtigkeit einer Auslegung haben solche Quellen, welche durch die gründlichste und überzeugendste Beweise nicht verstopfet werden. Man kennet die verschiedene einander ganz entgegen laufende Grundsätze in der Auslegung des A. T. sowol als des N. T. Man erkläre nun aufs richtigste jenen allgemeinen Grundsätzen einiger entgegen, wird man Hoffnung haben können, sie zu überzeugen? Ist es jederzeit möglich, ihre allgemeine Grundsätze in ihrer Falschheit für Augen

gen zu stellen? Und man zeige selbst diese. Ist es gleich einem solchen, dessen Auslegung einer grossen Menge von Schriftstellen auf diesen allgemeinen Grundsätzen beruhet, möglich, allenthalben seine angenommene Auslegungen nach richtigeren Grundsätzen umzuschmelzen? Man muß folglich jene noch so unrichtige Gründe der Auslegung nothwendig beybehalten, wenn man nicht auf einmal seine ganze bisherige Auslegungen verwerfen, und die heilige Schrift ganz von neuem auslegen soll. Grund genug, die richtigste Auslegung für unrichtig zu erklären. Ueberhaupt sind häufig tief eingewurzelte Vorurtheile vollkommen hinderlich, eine richtig bewiesene Auslegung für richtig zu erkennen. Es kommt hierbey nicht allemal auf die Stärke oder Schwäche der Gründe und Beweise an, sondern auf die sehr verschiedene Denkungsarten, und häufig auch auf die sehr manniqfaltige und fest eingeprägte Vorurtheile, gegen welche die beste Beweise schwach werden müssen. Den einen verführet das blosse Ansehen eines ihm grossen Auslegers, den anderen das neue, einen anderen das alte in der Auslegung, einen anderen Vorurtheile gegen den Ausleger, der sie vorträget, daher der überzeugendste Beweis der Richtigkeit einer Auslegung sich nie einen allgemeinen Beyfall verspre-

chen

chen darf. Daß ohne diß mehrere in den Beweisen verschieden, und dennoch in der Lehre selbst einig seyn können, muß die Erfahrung bestättigen, und ich setze noch hinzu, daß auch beyde öffters ganz richtige Beweise, obgleich in ganz verschiedener Art, führen können, ohne daß eine Art der Beweise durch die andere verwerflich werde. Daher kann man sich nach den Urtheilen anderer schlechterdings nicht richten, sondern man muß zuvörderst auf seine eigene Ueberzeugung sehen, folglich sich einer scharfen Prüfung aller Auslegungen mit Ablegung aller Vorurtheile für das neue oder alte, das Ansehen der Ausleger, und andere zufällige Umstände befleißigen. Man darf daher dem besten Ausleger nicht blindlings folgen, und die lächerlichste Verachtung alter Auslegungen, und ruhmsüchtigste Anpreisungen eigener Erklärungen nicht achten. Das pralende der Ausleger muß man ohne diß so gleich absondern, und blos die eigentliche Gründe heraussuchen, sich um die Gegengründe sorgfältig bekümmern, die oft dem ersten Anblick nach gleich weit einleuchtender erkannt werden, als die durch manches schimmernde Blindwerk allein sich empfehlende Erklärungen. Doch muß man auch hierbey die Richtigkeit derselben, so viel als möglich ist, anderen begreiflich zu machen suchen, und

daher

daher den Gründen derselben zwar keine bloß blendende, aber doch alle wirklich überzeugende Stärke aufs möglichste ertheilen, auch, wo es nöthig ist, die Gründe bis auf ihre erste Quellen der Gewißheit zurückführen, die Gegengründe, wenn sie einigen blendenden Schein haben, anführen und sorgfältig wegräumen. Hierdurch wird man wenigstens so viel erhalten, daß man seinen Beweis sehr vielen unpartheiischen Liebhabern der Wahrheit evident genug mache, wenn man gleich nie hoffen darf, auch bey den besten Beweisen, der Vorurtheile wegen, alle zu überzeugen. Hingegen die Kunst, seine eigene Gründe aufs möglichste mit vielen und anpreisenden Worten auszuschmücken, die Gegengründe aber entweder gänzlich zu verschweigen, oder mit einer spottenden und verachtenden Mine zu erwähnen, benimmt oft den scheinbarsten Beweisen alle ihre Kraft.

§. 10.

Es ist die gewöhnliche Benennung gewisser Beweisstellen in der Theologie, daß sie den Namen der classischen Stellen führen, sehr bekannt. Man redet in Compendien, Systemen, und anderen Schriften

davon

davon, man erkläret sie auch wohl als die vornehmste biblische Aussprüche in eigenen Werken, ohne daß man genau zu sagen weiß, worin ihr Unterschied von anderen brauchbaren Beweisstellen bestehe. Man verstehet nähmlich durch jene nicht die richtige Beweisstellen einzelner dogmatischer Wahrheiten, sondern einige vorzüglich fruchtbare Stellen, so die Hauptsätze ganzer Artikel oder dogmatischer Lehren seyn sollen, und so sehr man auch ohne Noth die Artikel vervielfältiget, so findet man doch für jeden seine classische Stellen in der Bibel, welche man erst voran setzet, und am ausführlichsten erläutert. Der Gebrauch, welchen man davon machet, ist ordentlich eben diese genauere Erklärung, welche man an andere Beweisstellen nicht wendet, man ziehet die daraus erweisliche Sätze heraus, und beziehet sich je zuweilen bey einzelnen Wahrheiten des Artikels darauf, ob man gleich das übrige im Artikel noch durch andere deutliche Stellen beweisen mus. Diese letzte Art der Stellen gehören so gut unter die Beweisstellen als jene, wenn man sie gleich nicht unter die classischen Stellen zählet, und es kommt auf die Richtigkeit ihrer Erklärung eben so viel an, als bey diesen. Wenn eine classische Beweisstelle sich von anderen unterscheiden soll, so mus sie eine

Stelle

Stelle seyn, in welcher eine ganze Lehre am vollständigsten allen ihren Hauptwahrheiten nach enthalten ist, und dergleichen hat man bey einigen Lehren, z. E. von der Schöpfung, weil ein eigener Abschnitt der Bibel zur Beschreibung derselben bestimmet ist, und auf gleiche Art in der Lehre vom Sündenfall. In einigen haben auch die zu der Apostel Zeiten bereits aufgekommene Irthümer zu besonderen Abhandlungen Gelegenheit gegeben, welche uns in der Dogmatik brauchbar werden, z. E. Röm. 3. 4. und Gal. 3. in der Lehre von der Rechtfertigung. In anderen Lehren giebt es dergleichen Stellen hingegen selbst dem Augenscheine nach nicht. In der Lehre von der Dreyeinigkeit sahe man sonst 1 Joh. 5, 7. für eine solche Stelle an, und die dieses verbessern wollen, nehmen Matth. 28, 19. mit Zuziehung einiger anderen dafür an, obgleich unten gezeiget werden soll, daß diese selbst ohne andere vorhergegangene Beweise keine Stärke haben. Die Eintheilung der Theologie in Artikel kann indessen nach dergleichen classischen Stellen nicht bestimmet werden, so daß man ihrer so viele machte, als es dergleichen Stellen giebt, indem bey dieser Eintheilung das wichtigste gewis mangeln würde. Daß nicht alle Lehren gleich fruchtbare Stellen als Hauptbeweisstellen

haben,

haben, schadet auch dem Ansehen und der Gewißheit der Lehren selbst nicht. Denn es hat an sich schon bey der Art, wie die heilige Schrift entstanden ist, nichts anders geschehen können, als daß einige Lehren in ausführlicheren und deutlicheren Stellen vorgetragen, andere nur kürzer und in zerstreueten Sätzen gelehret werden müssen, nachdem die unmittelbare Absicht bey der Verfassung der einzelnen biblischen Bücher eine bequeme Gelegenheit dazu an die Hand gab, daher kann daraus auf die Wichtigkeit oder Unerheblichkeit einer Lehre nicht geschlossen werden. Eine Wahrheit bleibet auch allemal Wahrheit, wenn nur ihr Beweis an sich richtig ist, er mag nun aus einer sehr deutlichen Stelle, in welcher alle Hauptwahrheiten von gleicher Art auf einmal beysammen stehen, oder aus einer Stelle, darinn blos diese Wahrheit, und vielleicht auch nur beyläufig, erwähnet wird, oder gar aus der Vergleichung mehrerer Stellen unter einander erst geführet werden. So wenig aber irgend eine Art des Vortrages der Wahrheiten in der heiligen Schrift ihrer Richtigkeit und Gewisheit nachtheilig werden kann, eben so wenig kann sie in ihrer Wichtigkeit oder ihrem Verhältniß gegen die eigentliche Absicht der Theologie etwas verändern. Dis Verhältniß beruhet auf dem näheren

ren oder entfernteren Einfluß einer Wahrheit in die Glückseligkeit und das Verhalten der Menschen, welcher auch bey mühsam aufgesuchten oder schwerer zu erweisenden Wahrheiten von eben der Art seyn kann, als bey ausführlich vorgetragenen und leicht erweißlichen Wahrheiten. Der Weisheit Gottes in Einrichtung seiner schriftlichen Offenbahrung wächset dadurch kein Vorwurf zu, wenn selbst der Weisheit es vollkommen gemäß gewesen ist, auf die obgedachte Art eine für alle bestimmte göttliche Offenbarung entstehen zu lassen. Woraus zugleich erhellet, daß auch selbst solche Wahrheiten, welche aus den ausdrücklichen Wahrheiten der heiligen Schrift oder der Vergleichung derselben unter einander natürlich, richtig und überzeugend gefolgert werden können, an sich wichtige Wahrheiten seyn können, weil sie in der That von grossem Einfluß sind, und eben so gewisse Wahrheiten, weil dennoch ihr Beweiß richtig bleibet, wenn er gleich schwerer zu führen ist.

§. 11.

Wer den ganzen Inhalt der heiligen Schrift genau kennet, wird leicht die Hauptwahrheiten, welche zu ei-

ner theologischen Lehre gehören, und in der heiligen Schrift gewis enthalten sind, aus denen verschiedenen Büchern, in welchen sie zerstreuet sind, sammlen, und hierdurch für jede wirklich erweißliche Wahrheit deutliche oder wenigstens hinlängliche Beweisstellen erhalten. Wenn er nun auf solche Art die deutlichste und stärkste für jede Wahrheit in einem Artikel auswählet, welche er beständig zum Hauptbeweise derselben gebrauchet, so erhält er eine Sammlung von Grundstellen in jedem Artikel, deren eine ihm vielleicht so wichtig seyn kann, als die andere, wenn er gleich nicht eine oder zwey Hauptstellen für die ganze Lehre hat. Einem Theologen kommt es hauptsächlich bey allen Theilen seiner Wissenschaft auf die Gewisheit an, daher ihm diese Aufsuchung der deutlichsten und stärksten Stellen für jede Wahrheit unentbehrlich ist. Hingegen hat er nicht allenthalben Grund, für jede Lehre in einigen so genannten claßischen Stellen alle Hauptwahrheiten gesammlet zu erwarten. Wenn ihm aber die heilige Schrift selbst einige vorzüglich fruchtbare Stellen oder eigentliche ausführlichere Erklärungen einer Lehre darbietet, und ihm dadurch die nöthige Beweisstellen auf sehr wenige bringet, so hat er freylich diese vor allen anderen zu nutzen, und den möglichsten Fleis auf ihre

Er-

Erklärung zu verwenden. Ehe aber ein jeder selbst hierin nach eigner Einsicht und Beurtheilung handeln kann, hat er ordentlich schon ein System der Theologie gefasset, in welchem er die für Hauptwahrheiten gehaltene Sätze am leichtesten übersehen kann. Daher hat er nur diese mit denen ihm bekannten Beweisen zu vergleichen, und nach scharfer exegetischer Prüfung auszumachen, ob die Beweise wirklich jene Wahrheiten darzuthun im Stande sind, und den für ihn deutlichsten und stärksten Beweis für jede Wahrheit allen übrigen vorzuziehen. Sollten ihm aber, wie zuweilen geschiehet, alle ihm bekannt gewordene Beweise unbrauchbar werden, so hat er selbst in der heiligen Schrift nachzuforschen, ob er diesen Satz in derselben auf eine oder die andere Art gegründet befinde. Findet er aber keine bessere Beweise, so bleibet dieser Satz für ihn unerwiesen und zweifelhaft. Er mus aber noch die Absicht dieser Satzes in seinem System und dessen Verbindung betrachten. Müsten andere Wahrheiten, welche gewis aus der heiligen Schrift erweißlich sind, ohne ihn gänzlich wegfallen, so siehet er hier schon einen klaren Beweis, da der Satz durch die Vergleichung mehrerer Wahrheiten der heiligen Schrift seine überzeugende Gewisheit erhält. Es wird hiervon

bey den einzelnen Beweisen und bey der schärferen Prüfung der gewöhnlichen theologischen Beweise mehrere Beyspiele in der Abhandlung der biblischen Theologie selbst geben. Wenn gleichen Fleis in eigener Untersuchung der hinlänglichen Beweise für alle Glaubenswahrheiten mehrere anwenden, wird vielleicht der eine nicht eben die Grundstellen in jedem Artikel haben, als der andere, sondern sie werden solche nach ihren verschiedenen Einsichten verschiedenen bestimmet haben. Es hindert dis aber die Gründlichkeit und Gewisheit ihrer Theologie nicht, da nicht nur beyde in ihren Beweisen völlig Recht haben können, sondern auch dis der einige Weg zur wirklichen eigenen Ueberzeugung ist, die bey bloser Wiederholung der von anderen gebrauchten Beweise ohne eigene Prüfung nie erhalten werden kann, ja der Theologie selbst zum grossen Vortheil gereichet, weil ein jeder bey vollkommener Evidenz seiner Beweise für ihn selbst diesen die möglichste Stärke und Deutlichkeit zu geben vermag, folglich hierdurch die Anzahl brauchbarer Beweise vermehret, unter welchen einer für eine, der andere für eine andere Denkungsart weit bequemer ist, wodurch folglich unseren Nachfolgern die Prüfung weit leichter gemacht wird. Sollte man für einen oder den anderen Satz am Ende gar

keinen

keinen Beweis finden, so wird, wenn man alle angezeigte Hülfsmittel sorgfältig und unparteiisch angewandt hat, eben hierdurch schon erwiesen seyn, daß dieser Satz für das ganze Lehrgebäude der heiligen Schrift von keiner Erheblichkeit seyn könne, und wenn es ein Satz ist, der blos zur deutlicheren Verbindung anderer Sätze in der Theologie angenommen ist, so wird man eben hieran bereits erkennen, daß er zu dieser Absicht gar nicht nöthig gewesen. Hieraus erhellet nunmehr auch, was man eigentlich von einer Abhandlung biblischer Beweisstellen in der Theologie zu erwarten habe. Es wird freylich dadurch die Sache dem Lehrer oder Schriftsteller schwerer gemacht, aber den Zuhörern oder lehrbegierigen Lesern muß es weit erheblicheren Nutzen bringen, als die gewöhnliche jährliche Wiederholung hundertmal gelesener Dogmatiken mit allen kleinsten Bestimmungen und Zusätzen der Väter und Grosväter. Man darf sich nämlich hier nicht blos an einige so genannte classische Stellen in jeder Lehre halten, sondern man muß selbst die ganze Theologie durchgehen, und alle zu derselben gehörige Sätze nach ihrem biblischen Grunde scharf untersuchen, die unbrauchbare Beweise verwerfen, die besten deutlich erklären, und in ihrer völligen Stärke darstellen,

unerweißliche Sätze auszeichnen, und ihren Ungrund in der heiligen Schrift und Entbehrlichkeit zur richtigen Verbindung der theologischen Hauptsätze zeigen, welches mit Recht erst den Namen einer auf die heilige Schrift allein gegründeten Theologie verdienen wird. Ich werde daher auch in diesem Werke mir dis zur eigentlichen Absicht machen, und da nach der gewöhnlichen Ordnung nicht allemal die strengste Beweise statt haben, muß man nicht blos einen Artikel der Theologie nach dem anderen, wie sie in den gewöhnlichen Compendien bestimmet und geordnet sind, für Augen haben, sondern auch den Inhalt der ganzen heiligen Schrift aufs genaueste kennen, und darnach die Ordnung der Glaubenslehre und die dogmatische Abtheilungen einrichten. Es wird daher von mir auch keine Ordnung aus einem der gewöhnlichen Compendien oder Systemen angenommen, sondern die Ordnung der Abhandlung bald selbst bestimmet werden. Eine solche Art, den biblischen Grund der Sätze unseres Glaubens zu untersuchen, ist der einige Weg, mit Nutzen an der Verbesserung der Theologie im Ganzen zu arbeiten. An den Theilen muß man nach und nach besfern, diese schärfer prüfen, und nach ihrer Absicht vollständiger einrichten, um endlich ein verbessertes Ganzes

zu

zu erhalten. So haben andere Theile der Gelehrsamkeit ihre Vollkommenheit nach und nach erhalten. Warum sollte man die Theologie allein in den Ruf bringen, daß ihre Sätze und Beweise keiner schärferen Prüfung fähig wären? Und was ist alle unsere theologische Ueberzeugung, wenn sie nicht durch die möglichste Sorgfalt befestiget, auf dauerhaften Gründen gebauet, und gegen alle Gefahr der Erschütterung gesichert ist, so allein durch eine scharfe Prüfung erhalten wird? Das theologische Gewissen, so manchem nicht verstattet, bey der geringsten Abweichung anderer von seinen Meinungen gleichgültig zu seyn, wird nicht eher ein richtiges Gewissen seyn, weil nicht eher eine gegründete Ueberzeugung statt hat? Aber bey solchen Bemühungen, den gewissen biblischen Grund aller theologischen Lehrsätze aufs genaueste zu erforschen, wird man auch am besten lernen, Geduld mit solchen unserer Brüder zu haben, welche unserer Meinung nach zu den Fehlenden und Schwachen gehören, und zugleich sich selbst für dem eigensinnigen Stolze bewahren, sich gewisser maßen in seinen Einsichten, wenigstens unvermerkt, für untrüglich zu halten, und allzu verächtlich die von den unsrigen abgehende Einsichten anderer zu beurtheilen. Dieser exegetische Theil der Glaubens-

lehre, welchen ich hier zu bearbeiten gedenke, ist der wichtigste unter allen, und der dogmatische, wenn sich hier anders einiger erheblicher Unterschied zwischen dem exegetischen und dogmatischen gedenken lässet, so ich nicht dafür halte, wird allein hierdurch seine richtige Verbesserungen erhalten. Dis wird der natürlichste Weg seyn, auch unpartheiischer und richtiger das in der Theologie durch die Widersprüche und Streitigkeiten veranlaßte, oder das polemische derselben zu beurtheilen. Das historische ist an sich eine Nebensache in der Theologie, und weit leichter zu berichtigen, und für die eigentliche Absicht der Theologie lange so erheblich nicht, als das übrige, darunter allemal, wenn anders unsere Theologie gewis die heilige Schrift zum Erkenntnißgrunde haben soll, der exegetische Theil die Hauptsache bleibet. Hingegen durch blosse neue Systemen und Compendien wird wenig oder gar nichts gebessert. Man gehet nicht so tief in die Untersuchung hinein, als geschehen sollte, um alles vollständig zu berichtigen. Mehrentheils verfertiget man sie nach dem, was man aus anderen Systemen und Compendien erlernet, und schmücket sie höchstens mit neuen Nebendingen aus, so weit leichter ist, als neue und schärfere Untersuchungen. Es werden auch gemeiniglich die

Co-

Copeyen noch schlechter, als die Originale sind. Oder wenn man alles auf einmal durch neue Compendien verbessern will, ohne jene eigene schärfere Untersuchungen voran geschiket zu haben, verfehlet man gemeiniglich den rechten Weg, aus Mangel vollständig genauer Kenntniß des ganzen theologischen Inhalts der heiligen Schrift, und wenn man an einzelnen Stellen wirklich zu bessern suchet, verschlimmert man ohne diese Sorgfalt häufig genug das Ganze.

§ 12.

Ich habe noch etwas von den Tugenden theologischer Weise, welche sie durch eine geschickte Bearbeitung eines verständigen Schriftauslegers und Gottesgelehrten erthalten müssen, anzuführen. Alle bekannte Regeln von Einrichtung guter Beweise zu sammlen, würde aber unnütze Arbeit seyn, ich mus blos auf die theologische Beweise und auf dasjenige, worinn bey diesen am leichtesten und am meisten gefehlet wird, sehen, indem angehende Theologen sich nach ihren Mustern bilden, oder wenn ihnen diese selbst durch anderweitige Auslegung der Beweisstellen von anderen Lehrern, die sie mit guten Gründen unterstützen hören, verdächtig

werden, leicht völlige Zweifler in der Theologie werden, weil sie allen ihren erlernten Beweisen nicht trauen können. Bey solchen Dingen, darinn ein jeder Theologe selbst billig eine eigene Uebung erhalten soll, hilft ohne dis eine Menge von Regeln wenig, sondern Kenntniß der Hülfsmittel und der vornehmsten Vortheile in ihrer richtigen und glücklichen Anwendung, wie auch der leicht zu begehenden Fehler, welche von vielen wirklich begangen worden, und noch täglich begangen werden, um sich für diesen zu bewahren, ist hier die Hauptsache. In dieser Absicht ist eine Hermenevtik in lauter einzelnen Exempeln, von sehr verschiedener Art, weit nützlicher, als in einer Menge allgemeiner Auslegungsregeln, die mit allgemeinen Beyspielen bestättiget und erläutert werden. In jenen sammlet man sich selbst unvermerkt auch ohne deutlich gedachte Regeln allerley Vortheile, und siehet öfters im klärsten Lichte das fehlerhafte in gewöhnlichen Mustern, welchen man zu folgen geneigt ist, und lernet sich sowol für einzelnen Fehlern als auch für blinder Nachbetung der Auslegungen anderer, selbst der angesehensten Ausleger, desto sorgfältiger hüten. So wie ein Redner nicht durch eine Menge von Regeln, sondern bey vorausgesetztem natürlichen Genie durch Kenntniß der Hülfsmittel und

der

der Vortheile im Gebrauch derselben, gute Muster, Kenntniß der Fehler u. d. g. gebildet wird, so wird auch ein Exeget hierdurch mehr Erleichterung in seiner Art erhalten, als durch eine grosse Zahl allgemeiner hermenevtischer Regeln, und ein wirklich biblischer Theologe, der nicht das aus ehemaligen Systemen geschöpfte unter dem Namen des dogmatischen dem biblischen vorziehet, wird auf gleiche Art am füglichsten in rechter Untersuchung und Beurtheilung der wirklich biblischen Lehren geübet werden. Ich halte mich daher auch hier nicht mit vielen Regeln auf. In einer ehemaligen Abhandlung von theologischen Beweisen *) habe ich manches dazu gehörige angeführet, auch bereits einzelne theologische Beweise nach meiner Einsicht beurtheilet. Hier will ich nur etwas weniges von der Evidenz, Vollständigkeit und der gebührenden Schärfung der Beweise sagen. Ein Beweis muß unstreitig für den Beweisenden selbst eine unläugbare Evidenz haben, weil ohne diese bey ihm selbst keine Ueberzeugung statt hat. Er muß ihn aber auch anderen, welche er belehren will, in seiner möglichsten Evidenz vorzustellen suchen. Indessen ist es gewiß, daß dennoch öfters die Einsichten verschieden bleiben, und diß rühret

*) Berlin. 1759. 8.

ret gemeiniglich, wenn es nicht auf bloſſen Vorurtheilen beruhet, daher, weil andere gewiſſe Gegengründe einſehen, welche der Beweiſende nicht gewahr wird, oder weil einer den Gründen von einer Seite betrachtet eine groſſe Stärke beyleget, welche ein anderer von einer anderen Seite betrachtet ſehr ſchwach findet. Es erhellet folglich hieraus die Nothwendigkeit, einen jeden Beweis ſehr genau von allen Seiten zu betrachten, ehe man ihn als einen vollkommen evidenten Beweis annimmt. Man wendet daher auch billig allen Fleiß auf Unterſuchung aller Gegengründe, von einiger Scheinbarkeit, und vergleichet ſie mit den gebrauchten Gründen, ſo oft man eine Erklärung zu einem Beweisgrunde anwenden will, und ſtellet ſie in ihrer Richtigkeit vor, wenn man andere hinlänglich überzeugen will. Ein Ausleger muß die Erklärung und gebrauchte Gründe derſelben in ihrem ganzen Umfang oder mit allen ihren Umſtänden überſehen, und ſich ſonderlich für dem Blendwerk des Neuen hüten, darein ſich ordentlich ſtatt der bloſſen unpartheiiſchen Wahrheitsliebe ein Ehrgeitz, ſollte er gleich dem Ausleger ſelbſt unbemerkt bleiben, menget. Die Erfahrung beſonders zu unſeren Zeiten lehret es, daß dieſes ohnmächtige Blendwerk die Ausleger oft verführet, Beweiſe

weise für scharf auszugeben, welche nichts weniger als einige Schärfe haben, und in ihren Schriften genöthiget hat, Gründen einen Anstrich durch Empfehlungen derselben, Ausschmückungen mit blendenden Einfällen, witzige Vergleichungen und lächerliche Einkleidungen anderer Auslegungen zu geben, obgleich verständige Ausleger so klug sind, und dis alles überhören, um die Gründe ohne diesen gekünstelten Schmuck in ihrer ganzen Blösse zu sehen, da es denn nicht fehlen kann, daß die durch jene Hülfsmittel verstärkte Gründe sehr schwach erscheinen müssen. Billig müssen Gründe und Beweise plan und ohne allen Schmuck oder blosse vergrössernde Worte vorgetragen werden, um durch die Stärke der Gründe, nicht durch blendende und anpreisende Worte, einen Eindruck zu machen. Jenes giebt Ueberzeugung, dieses eine blendende Ueberredung, welche nicht Stich hält, so bald man den Ausleger mit seinem Schmucke bey Seite leget, und sich selbst der Gründe seiner erworbenen Einsichten erinnern, oder seine erhaltene vermeinte Ueberzeugung auch anderen mittheilen soll.

Ein sehr gemeiner Fehler ist auch die Häufung der Beweise in der Theologie, daraus die Gewohnheit entstehet, bey Einer Wahrheit eine grosse Menge von

Schrift-

Schriftstellen anzuführen, die man oft genug selbst nicht nachgeschlagen, am wenigsten aber scharf genug geprüfet, sondern aus anderen erborget, und auf ihren Glauben angenommen hat. Ein solcher, der einige genaue Bekanntschaft mit der heiligen Schrift hat, kann oft schon bey dem ersten Anblick wissen, daß unmöglich so viele Stellen diese Wahrheit enthalten können. Besonders brauchet man oft mehrere Stellen als ganz verschiedene Beweise, welche erst einen richtigen Beweis ausmachen, wenn sie alle zusammen genommen werden, einzeln aber keine Stärke haben. Man erhält dadurch eine Menge von unzulänglichen, aber keinen vollständigen Beweis. Um die Zahl zu vermehren, menget man auch wohl unter die wirklich richtige Beweise, welche eine Gewißheit zu ertheilen im Stande sind, wirklich unrichtige, oder solche, die höchstens nur eine Wahrscheinlichkeit ertheilen, oder auf Muthmassungen hinauslaufen, welches blos zur Schwächung der gewissen gereichet, und die Sache, so durch diese gewis gemacht werden könnte, durch jene wieder zweifelhaft machet. Eine Wahrheit wird dadurch hinlänglich gewis, wenn sie Einen einigen vollständig richtigen und gründlichen Beweis hat, und sie kann durch zehn Beweise nicht um Einen einigen Grad gewisser

werden,

werden, als durch jenen einigen Beweis, und eine Wahrheit, welche sich durch Einen Beweis gewis darthun lässet, brauchet gar nicht wahrscheinlich erwiesen zu werden. Daher dienet eine solche Häufung der Beweise in dieser Absicht zu gar nichts, und wo nicht mehr als Ein Beweis, der eine völlige Gewisheit ertheilet, möglich ist, wird dieser allein vollkommen hinreichend seyn. Indessen kann zuweilen eine Verbindung mehrerer Beweise ihren guten Nutzen haben, nämlich wo es mehrere gleich richtige und gewisse wirklich geben kann. Zuweilen ist ein Beweis für eine Denkungsart oder Fähigkeit der Menschen faßlicher und überzeugender, als für andere, daher ist man mehreren Fähigkeiten zur Ueberzeugung behülflich, wenn man Beweise von verschiedenen Arten verbindet. Besonders bey Unterweisung solcher, die zu künftigen Lehrern anderer von allerley Fähigkeiten zubereitet werden, welche Gemüther von mancherley Denkungsarten und Fähigkeiten künftig zu unterrichten bekommen, ist dis unentbehrlich. Für Gelehrte kann ein Beweis sehr stark und überzeugend seyn, der Einfältigen oder auch übrigens einsichtsvollen und verständigen Zuhörern, welche sich nicht auf theologische Kenntnisse geleget haben, ganz unbrauchbar seyn kann. Ja wer selbst ca-

techetische Unterweisungen ertheilet, muß aus der Erfahrung wissen, daß unter den geringeren Fähigkeiten dennoch für die eine dieser, für eine andere ein anderer Beweis faßlicher befunden werde. Zuweilen kann die Absicht der Wahrheit und ihre Verbindung mit anderen erheblichen Wahrheiten der Glaubenslehre durch den einen Beweis leichter erkannt werden, als durch einen anderen, daher kann es oft zur richtigen Einsicht und Erinnerung dieser Verbindung nützlich seyn, daß mit einem Beweise aus einer deutlichen Schriftstelle ein anderer durch richtige Folgerungen verbunden werde. Die Beweise können auch zur Belehrung und und Ueberzeugung für Zweifelnde von allerley Art geführet werden, und auch hier kann es geschehen, daß öfters ein Beweis der einen, ein anderer einer anderen Art von Zweifeln besser entgegen gesetzet seyn kann, nachdem den Gründen und Quellen der Zweifel auf eine oder die andere Art besser begegnet werden kann. Ein Prediger und polemischer Schriftsteller wird daher wohl thun, wenn er mehrere solche Beweise, wo es dergleichen geben kann, sich in ihrer völligen Stärke und Deutlichkeit bekannt machet. Es verstehet sich über dis von selbst, daß, wenn ein Beweis ohne die Verbindung mit einem anderen gar keine einleuchtende

Stärke

Stärke hat, sondern durch diesen erst seine Evidenz erhalten muß, diese Beweise zwar verbunden werden, aber nicht in der Gestalt verschiedener Beweise erscheinen, sondern blos als ein einiger Beweis vorgetragen werden müssen. Man darf nur die verschiedene Beweise der Dreyeinigkeit in den bekannten Compendien und Systemen betrachten. Kein einiger ist allein überzeugend, so weit es wirklich in dieser Lehre erfordert wird, aber aus mehreren zusammen genommen lässet sich Ein einiger völlig hinlänglicher Beweis herleiten, und mehr als diese bedarf ich zu meiner Ueberzeugung nicht.

§. 13.

Ein anderer Fehler von einem grossen Einflusse bey den Beweisen der Glaubenswahrheiten, welcher eine dauerhafte Gewißheit verhindert, ist die gewöhnliche Nachläßigkeit in der Entwickelung der biblischen Begriffe, welche mit gewissen Hauptwörtern verbunden seyn müssen. Denn die richtige Bestimmung der Bedeutungen der Wörter überhaupt gehöret ohne dis schon zu einer richtigen Auslegung, welche ganz und gar wegfallen mus, wenn man nicht gerade die Bedeutungen getroffen hat, welche der Schriftsteller selbst

angenommen hat. Ich darf aber hier nicht von der unentbehrlichen Richtigkeit der angenommenen Bedeutungen überhaupt reden, so einen wichtigen Abschnitt einer Auslegungskunst der heiligen Schrift ausmachet, hier aber vorausgesetzet werden kann. Es kommt hier vornehmlich auf die Unterscheidungswörter in der Theologie an, welche man aus der heiligen Schrift selbst genommen hat. Die Streitigkeiten über einige Lehren der heiligen Schrift, bey welchen man über die Hauptbegriffe sich getheilet hat, und folglich besonders der biblische Begrif selbst hat gerettet werden müssen, wie bey der Lehre von der Rechtfertigung und dem Glauben bekannt ist, haben hier schon es nothwendig gemacht, daß man sich in die Beweise der Richtigkeit der Begriffe hat einlassen müssen. Man ist aber selbst hierin nicht allemahl so weit gegangen, als man gehen können und sollen, und bey anderen Lehren, wo jene Veranlassung gemangelt, hat man hieran oft gar nicht gedacht, es nur in Zweifel zu ziehen, ob auch die biblische Begriffe gänzlich mit dem theologischen übereinstimmen möchten. Es hat zwar zu unseren Zeiten manche Ausleger gegeben, welche hierin viel weiter gesehen haben, es haben sich aber die Theologen nicht allemahl bemühet, diese bessere Einsichten zu nutzen,

oder wenigstens die Nothwendigkeit genauerer Beweise der Uebereinstimmung dogmatischen Begriffe mit den biblischen einzusehen, und zur grösseren Sorgfalt in diesen sich antreiben zu lassen. Eine Ursach ist gewesen, weil man gewohnt gewesen, das exegetische als eine Nebensache, das dogmatische als die Hauptsache in der Theologie anzusehen, ob ich gleich nicht sagen kann, was ich bey dem dogmatischen, was nicht exegetisch seyn soll, gedenken solle. Es ist auch wohl die Besorgniß hierzu gekommen, daß die gewohnte Lehre darunter leiden möge, zu welcher man alle einmahl angenommene Erklärungen der Wörter und gewöhnliche Eintheilungen zu rechnen pfleget. Man trauet öfters wohl selbst seinen eigenen Einsichten hierin nicht, wenn man befürchtet, daß aus gewissen Veränderungen der Begriffe noch wohl Folgen entstehen könnten, welche man selbst noch nicht einzusehen vermöge, so an sich keine Unpartheilichkeit gegen den Lehrbegrif der heiligen Schrift und keine Grösse der Einsichten in denselben zu erkennen giebt. Es ist aber gewis, daß hierdurch die Beweise oft eine ganz andere Gestalt erhalten müssen, manche Eintheilungen unnütz werden, manche Nebensätze ihre vermeinte Erheblichkeit verlieren, und wohl selbst falsch werden, aber in der Hauptsache bey

einer unpartheiischen Beurtheilung nichts geändert werde. Ich habe einige Proben davon in der Lehre von der Rechtfertigung gegeben, und bin völlig überzeuget, daß ich darinn nichts anderes lehre, *) als was unsere symbolische Bücher selbst deutlich lehren. In manchen Fällen muß man freylich gewohnte Beweise darüber aufgeben, und solche durch bessere zu ersetzen suchen, weil man seine eigene theologische Begriffe in die Stellen der heiligen Schrift übertragen hatte, es erfordert solches aber auch nothwendig die Liebe zur Wahrheit und eine gründliche Ueberzeugung, und man erhält gar bald neue und gründlichere Beweise an ihrer Stelle, wenn man nur eigenes sorgfältiges Nachdenken gebrauchet. Es ist indessen so viel unleugbar, daß die biblische Begriffe bis jezt noch nicht allenthalben genau genug untersuchet worden, und sowohl in den Commentarien über die heilige Schrift, als auch noch mehr in den theologischen Beweisen, viele theologische Begriffe als gleichgültig mit den biblischen angenommen werden, welche

*) Siehe meine Einleitung zur paraphrastischen Erklärung des Briefes an die Römer und der Briefe an die Galater, Epheser, Philiper, Colosser und Thessalonicher N. 2. Im vierten Theile wird diese Lehre selbst am besten darthun, ob die gewöhnliche theologische Lehrart gänzlich mit den Ideen der H. Schrift übereinstimme.

welche es doch in der That nicht sind. Man sehe nur unter anderen die Ausdrücke Beruf und Berufene, Erwählung und Erwählte, Heiligen, Heiligung, Heiligkeit u. a. m. *) Und dennoch ist es nicht blos zur Gründlichkeit eines Beweises, wo etwa über die Begriffe mit gewissen Gegnern gestritten wird, nothwendig, die Richtigkeit derselben aus dem Sprachgebrauch in der heiligen Schrift zu erweisen, sondern es muß solches auch in anderen Artikeln, über deren Begriffe man nicht streitet, wenn anders in den Beweisen etwas gewisses enthalten seyn soll, geschehen. Denn ein Prädicat von einem anderen Subject beweisen, als von welchem es bewiesen werden soll, oder ein anderes Prädicat von einer Sache darthun, als was eigentlich dargethan werden soll, heisset gewis, die unrichtigste Beweise führen, und wo folglich nur ein solcher Fall besorget werden kann, ist der Beweis nicht gründlich, so lange die Uebereinstimmung der Begriffe in dem zu beweisenden Satze und in dem Beweise nicht hinlänglich erwiesen ist. Man hat aber auch hieran einen klaren Beweis, was für Einflus die Polemik in die

*) Im vierten Theile sind alle diese Begriffe nach dem biblischen Gebrauch genauer entwickelt.

Gestalt der Dogmatik gehabt, und wie sich die Einrichtung der letzten mehrentheils nach der ersten oder den über die Lehren geführten Streitigkeiten gerichtet habe. Der Augenschein in den gewöhnlichen dogmatischen Lehrbüchern muß es über diß beweisen, daß man oft selbst nicht einmal hinlänglich das eigentliche und uneigentliche in den biblischen Begriffen unterschieden habe. An sich sind dogmatische Bücher noch allzu voll von uneigentlichen Ausdrücken, die man deshalb glaubet beybehalten zu müssen, weil sie in der Bibel stehen, ohne zu bedenken, daß der Dogmatiker weder Gedichte noch andere sinnlich lebhafte Reden schreibe noch vortrage, dergleichen häufig in theologischen Sätzen und Ausdrücken den biblischen Sprachgebrauch bestimmet haben, sondern das sinnliche eigentlich erklären solle. Man verstehet aber auch die biblische uneigentliche Ausdrücke oft wider die Natur aller uneigentlichen Arten zu reden viel zu eigentlich, und handelt dadurch wider die Absicht aller Wissenschaften, und der Dogmatik insbesondere, welche das aufs deutlichste, und eigentlichste erklären soll, was in der heiligen Schrift uneigentlich ausgedrücket ist. Manche in der Lehre von Christo aus den Vorbildern erborgte Wörter und Redensarten erläutern dieses. Die Frage, ob

das

das Wort Opfer bey Christo oder bey den Vorbildern uneigentlich genommen werde, da doch wohl so viel gewiß seyn muß, daß es bey Christo nicht eben die völlig gleiche Bedeutung haben könne, als bey geschlachteten Thieren im A. T. wird manchen zu bedenklich scheinen, weil sie aus einem uneigentlichen Opfer gleich eine uneigentliche Strafe Christi an der Menschen statt, und eine uneigentliche Versöhnung und Vergebung der Sünden folgern werden, und dennoch ist diese Folgerung sehr unrichtig, weil durch die eigentliche Opfer die uneigentliche Versöhnung, und durch das uneigentliche Opfer die eigentliche Versöhnung gestiftet seyn kann *). Von gleicher Art wird die Frage seyn, ob Christus blos von seinen Vorbildern der Hohenpriester und König, oder jene von ihm also benannt worden, da sie doch beyde nicht in gleicher Bedeutung Hohepriester und Könige sind, und gleichwol muß die Frage dahin entschieden werden, daß das uneigentliche in dem Gebrauch von Christo befindlich sey, und es hat am Ende diese Entscheidung gar nichts gefährliches zur Folge **). Die Lehren von den göttlichen

*) Man sehe diese Frage ausführlich beurtheilet Bibl. Theol. Th. 3. §. 186.

**) Siehe hiervon Bibl. Theol. 3ten Th. §. 197 — 200.

lichen Wirkungen zur Besserung der Menschen geben gleichfalls Beyspiele genug ab. Wem fällt es nicht in die Augen, daß die Ausdrücke, Erleuchtung, Wiedergeburt, Heiligung, Reinigung, Erneuerung, Einwohnung Gottes, Kindschaft und Annnehmung an Kindesstatt u. d. g. lauter uneigentliche sind, welche die biblische Schreibart mit sich bringet, aber in einem dogmatischen Lehrbuch zu Hauptbegriffen nicht taugen? In manchen Stücken ist man auf eine neue Terminologie verfallen, weil die Steitigkeiten lehreten, daß die biblische Ausdrücke einer genaueren Erklärung bedurften, in anderen ist man viel zu genau bey den biblischen Wörtern geblieben, die noch mehr einer Erklärung durch eigentliche Worte bedurften, und die man leicht ohne eine neue scholastische Terminologie blos durch völlig im gemeinen Leben bekannte Worte hätte ausdrücken können. Ich habe diß hier nur berührt, um zu zeigen, daß noch manches in den theologischen Begriffen zu bessern übrig sey, welches ohne Nachtheil der Lehre selbst in ihrem Verstande geschehen kann. Daß aber diß einen grossen Einfluß in die Gründlichkeit der Beweise habe, wenn man entweder Begriffe in die heilige Schrift träget, welche sie nicht enthält, oder allzu eigentlich erkläret, was sie uneigentlich verstanden

ſtanden wiſſen will, fällt von ſelbſt in die Augen, und müſſen ſelbſt diejenige zugeben, welche den Mißbrauch auf der anderen Seite eifrig beſtreiten, das uneigentlich zu verſtehen, was die heilige Schrift allen richtigen Auslegungsgründen nach eigentlich verſtanden wiſſen will. Es wird folglich überflüßig hieraus erhellen, wie nothwendig eine ſcharfe Entwickelung der bibliſchen Begriffe in den Beweiſen ſey, und daß auch dieſe nicht auf willkührlichen Gründen beruhen dürfe, ſondern ihre gewiſſe Beweiſe erfordere, daß man die rechte Begriffe der Schrift überhaupt, und an jeder Stelle insbeſondere getroffen habe. Man hat hierbey zuförderſt zu vermeiden, daß man ſich auf der einen Seite nicht allzu genau an die geläufigſte Bedeutungen der Wörter halte, ſondern die ganze Verſchiedenheit der Bedeutungen kenne, um an jeder Stelle die eigentlich dahin gehörige Bedeutung genau nach denen in ihr ſelbſt, und in ihrer Verbindung befindlichen richtigen Beſtimmungsgründen ausmachen zu können. Auf der andern Seite hat man ſich aber auch eben ſo ſehr zu hüten, daß man nicht allzu frey mit den Worten umgeht, und ſie wohl gänzlich verlaſſe, welchen Fehler ich bey ſonſt guten Auslegern in manchen Fällen bemerket zu haben glaube. Man entwickelt ſich bey

einzelnen Abschnitten der heiligen Schrift erst selbst eine Reihe von Gedanken aus gewissen Umständen, welche ohngefähr der Verfasser haben müssen, und suchet nach dieser die Worte zu erklären. Je glücklicheren oder unglücklicheren Witz man alsdenn hat, desto leichter bequemet man die Worte darnach, desto künstlicher wird der Vortrag des Schriftstellers, in welchem man das findet, was jene aus sich selbst entwickelte Gedanken erfordern, was aber andere, die den Gedanken des Schriftstellers Schritt für Schritt folgen, nicht darinn finden können, desto gelehrter wird die Erklärung, wenn man durch alle Hülfsmittel der Gelehrsamkeit den Worten den Verstand zu verschaffen suchet, den man ihnen zugedacht hat, und desto schwerer wird es, die Fehler aufzudecken, welche durch so viele blendende Gelehrsamkeit bedecket sind. Ich brauche nicht Beyspiele zu geben, welche ohne diß wirkliche Erklärungen aus Commentarien anderer Ausleger seyn müsten, und ich halte es besser, durch eigene scharfe Prüfung der Auslegungen anderer zu seinem eigenen Unterricht die Fehler kennen zu lernen, als Muster solcher Fehler aus anderen öffentlich aufzustellen. Ein angehender Ausleger gewöhnet sich auch in eben dieser Absicht, die Begriffe richtig und genau zu bestimmen, billig, allen-

allenthalben die richtige Bestimmungsgründe der Begriffe vor Augen zu behalten, die bekannte und gewöhnliche Bedeutungen der Wörter insgesammt, um richtig unter diesen zu wählen, den Ursprung mancher besonderen Redensarten in den biblischen Büchern, vornehmlich das besondere in der Schreibart und den Bedeutungen der griechischen Wörter und Redensarten in den Büchern des neuen Testaments, so aus der hebräischen Sprache herrühret, und ihren verschiedenen Gebrauch in denen Schriften der griechisch redenden Juden, besonders der alexandrinischen Uebersetzung des A. T. um den wahren Begrif der Wörter und Redensarten vollständig mit Hülfe der griechischen und hebräischen Sprache zu erkennen. Man muß über diß die Folge der Gedanken und die Verbindungen der Sätze und Schlüsse scharf betrachten, und dabey auch die von den Subjekten behauptete Prädicate, und die Subiecte, von welchen gewisse Begriffe prädiciret werden, nicht übersehen, besonders wenn sie etwas vorzüglich entscheidendes enthalten. Denn gemeiniglich sind sie allein hierzu unzulänglich, und die Regel, daß die Prädicate so verstanden werden müssen, wie es ihre Subjekte verstatten, ist eine sehr unbrauchbare und weitschweifige Regel, daß man nach dieser allerley wi-

derſprechende Begriffe den Wörtern beyzulegen im Stande ſeyn möchte. Durch jenes erſte Mittel aber entdecket man oft am deutlichſten und gewiſſeſten, wenn man nur die durch den Sprachgebrauch hinlänglich erweißliche Bedeutungen dabey für Augen behält, die richtige bibliſche Begriffe. Diß wird hauptſächlich befördert, wenn man ſich gewöhnet, eher ganze Bücher in ihrem Zuſammenhange zu verſtehen und auszulegen, als einzelne Stellen der bibliſchen Bücher zu erklären. Mit dem letzten machet man gemeiniglich den Anfang, ſo der richtigen Auslegung nicht vortheilhaft iſt. Es befördert ſolches aber auch eine öftere ſchnelle Durchleſung der Bibel in ganzen Büchern, ſelbſt ehe man ſich ſo genau um theologiſche Beweiſe bekümmert, ungemein, indem man auf ſolche Art mit dem Ganzen der Bibel und einzelnen Theilen derſelben am bekannteſten wird, ſich ihre ganze Denkungs- und Schreibart ſehr geläufig machet, und dadurch viele erläuternde Umſtände, welche dem Ausleger oft bey anderen Stellen ein mit vieler Mühe ſonſt vergeblich geſuchtes Licht ertheilen, erhält. Um die Begriffe ſelbſt mit Fleiß zu beobachten, iſt es gleichfalls, wenn man mit der Sprache und dem ganzen Sprachgebrauch der heiligen Schrift bekannt genug iſt, ſehr dienlich, daß man ſolche Bücher

cher, deren Begriffe man zu bestimmen suchet, öfters aufmerksam hinter einander durchlese, und sorgfältig auf die Folge der Gedanken achte, und auf die Vergleichung ähnlicher Stellen unter einander. Man wird hierdurch unvermerkt öfters auf die richtige Begriffe geführet werden, und bey jeder Durchlesung neue Umstände bemerken, welche entweder diese bestättigen, oder genauer berichtigen und einschränken. Gegenwärtiges Werk wird dieses in mehreren Beyspielen ausführlicher erläutern, und ich will durch diese Anmerkungen nicht vollständige Regeln geben, sondern blos Gelegenheit für angehende Ausleger und Theologen ertheilen, desto leichter den Beweisen zu folgen, und ihre Gründe zu prüfen. Viele einzelne Beyspiele und deren aufmerksame Beurtheilung erläutern auch hier mehr, als eine Menge allgemeiner Regeln, oder so genannter allgemeinen Grundsätze der Auslegungskunst.

§. 14.

Alle Beweise sind an sich zur Ueberzeugung von der Wahrheit bestimmet, und wozu dienet diese anders, als uns bey dem, was wir an erheblichen Wahrheiten erkennen, für Irthümern, welche uns zum Theil besonders in der Theologie äusserst schädlich wer-

den

den können, zu bewahren. Gründliche Beweise stehen folglich ihrer nächsten Bestimmung nach den Irthümern und Zweifeln entgegen. Durch die sorgfältige Forschung der heiligen Schrift soll man Wahrheit und Irthum unterscheiden lernen, und nicht nur Erkenntniß erwerben, sondern auch, so weit es möglich, ein völlig gewisses und gegründetes Erkenntniß. Dis machet es also freylich zu einer Haupteigenschaft desjenigen, der für andere die theologische Wahrheiten aus der heiligen Schrift beweisen will, daß er selbst mit völliger Gewisheit erkennen müsse, was nach der heiligen Schrift, nicht bloß nach den Systemen und Compendien anderer, auch nicht bloß nach den symbolischen Büchern unserer Kirche, Wahrheit oder Irthum sey. Es machet es aber auch zur gebührenden Schärfung und Vollständigkeit der Beweise, die man für andere führet, nothwendig, daß man nicht nur die Wahrheit bestimmt gedenke, welche sich aus der heiligen Schrift erweisen lässet, und für andere folglich aus ihr erwiesen werden muß, sondern sich auch der ihr entgegen stehenden Irthümer genau bewußt sey, um den Beweis so zu führen, daß der Irthum dadurch vermieden werden. Ohne dieß lässet man oft einen Umstand, welcher dem Irthum eigentlich entgegen stehen muß, un-

er-

erwiesen vorbey, und hat keine vollständige Gewisheit von der Wahrheit, so fern sie den Irthum entgegen gesetzet ist. Es ist durch die Erfahrung selbst gewis, das zwar Irthümer und Widersprüche häufig die Veranlassung zur unnöthigen Erweiterung der dogmatischen Lehren und zu einer übertriebenen Subtilität in Terminologien und Distinktionen gegeben und was leicht war, schwer gemacht und verdunkelt, aber diß blos, weil man mangelhafte Einsichten in die heilige Schrift hatte, und daher öfters ohne Noth die Hülfsvölker der gewohnten Philosophie aufbieten muste, um mit den Gegnern fertig zu werden, daß aber auch eben diese die natürlichste Gelegenheit zur Schärfung der Beweise gegeben haben. Ueberhaupt sind Uneinigkeiten und Streitigkeiten über das, was wahr oder falsch ist, den menschlichen Einsichten und ihrer Gewisheit und Erweiterung gar nicht nachtheilig, wenn sie nicht durch Eigensinn und Hitze der Wahrheit selbst und dem Christenthum nachtheilig werden, wie bey den theologischen Streitigkeiten gewis mehr als allzu oft geschehen ist. Widersprüche anderer müssen den Fleiß in Untersuchung der Wahrheiten aufwecken, und jeder Parthey Gelegenheit geben, ihre Beweise in ihrer möglichsten Stärke vorzustellen, und die Beweise der an-

deren

deren scharf zu prüfen, und die Schwäche derselben zu entdecken. Sie müssen folglich anderen die Prüfung dessen, was wahr oder falsch sey, erleuchtern, und wo unpartheiische Liebe der Wahrheit allein die Streitigkeiten regieret, welches ordentlich bey theologischen am wenigsten geschiehet, ist in denselben nichts, was den christlichen Pflichten, besonders der unter Christen erforderten Liebe und Eintracht, zuwider seyn könnte. Nur sind sie öfters der Eigenliebe der Menschen, welche lauter unwidersprechliche Wahrheiten zu schreiben glauben, und ihre Gründe nicht gerne in einiger Blösse dargestellet sehen mögen, entgegen. Indessen ist diese möglichste Schärfung der Beweise der Wahrheit, wie sie allem Irthum entgegen stehet, auch in allen übrigen Lehren, über welche auch nicht mit Gegnern gestritten wird, auf gleiche Art nothwendig, wenn gleich in denselben oft diese vortheilhafte Einrichtung mangelt, weil man in denselben keinen Widerspruch gefunden hat, und auch selbst bey Beweisen bestrittener Wahrheiten hat der Widerspruch nicht allemahl diese für die Theologie so vortheilhafte Folge hervorgebracht. So wie die vorige Bemühung eine genaue Bekanntschaft mit der ganzen heiligen Schrift erforderte, so machet diese hauptsächlich eine

sehr

sehr genaue Bekanntschaft mit ihrem ganzen Lehrbegriff nothwendig, wie auch eine richtige Kenntniß des ganzen Lehrbegriffs unserer Kirche und derer ihm entgegen gesetzten Irrthümer, um genau beurtheilen zu können, ob man im Stande sey, aus der heiligen Schrift nicht nur einen Lehrsatz überhaupt, sondern auch so wie er diesem oder jenem Irrthum entgegen gesetzet ist, zu beweisen, z. E. den Lehrsatz, durch den Glauben allein, nicht durch Werke nach irgend einem göttlichen Gesetze, wenn es auch ein allgemeines Sittengesetz ist, werden wir gerechtfertiget, so fern wir durch den Glauben an den Vortheilen der Erlösung Christi Antheil erhalten, nicht so fern er eine Tugend und Uebung unserer Seele ist. Wie viele genauere Einschränckungen und Bestimmungen kommen hier zusammen, wenn das, was in den Lehrbüchern unserer Kirche gelehret wird, vollständig erwiesen seyn soll? Es wird hierdurch die Dogmatik nicht polemisch, welches eher durch die Einmengung solcher Sätze geschiehet, die keine Lehrsätze sind, sondern blosse Bestreitungen der Irrthümer, der verneinenden Sätze, welche blos Widersprüche gegen Irrthümer enthalten, die für die Polemik gehören. Sie bleibet in ihren richtigen Lehrsätzen, was sie ist, erhält aber erst hin-

längliche Beweise, Widerlegungen der Gegner aber sind in der Dogmatik unnöthig. Es ist bekannt, daß bey den ehemaligen heftigen Streitigkeiten die ältere Theologen unserer Kirche mehr auf das polemische gesehen haben, und das nicht ohne manchen Nachtheil für die Dogmatik, sie sind aber eben deshalb in einigen Absichten, sonderlich so fern sie bey den Beweisen beständig die entgegen gesetzte Irrthümer für Augen gehabt, zu Mustern zu gebrauchen, wenn sie gleich manche Hülfsmittel noch nicht gebrauchen konnten, oder durch gewisse Vorurtheile zu nutzen verhindert wurden, welche wir jetzt haben, oder sorgfältig zu nutzen kein Bedenken finden. Daher bleibet es freylich wahr, daß sie bey jener Vorsicht dennoch vielfach in ihren Beweisen gefehlet haben, auch wo sie solche gegen Irrthümer zu schärfen gesuchet haben.

§. 15.

Um von der Ordnung, in welcher die biblische Theologie im folgenden abgehandelt werden soll, noch etwas zu erwähnen, so mus an sich schon aus den erwähnten Regeln erhellen, daß man hierin nicht schlechterdings einer gewöhnlichen systematischen oder compendiarischen Ordnung folgen könne. Es ist aber auch

die

die Ordnung etwas willkührliches, obgleich eine Ordnung bequemer und ihrer Absicht gemässer seyn kann, als die andere. Die beste zu unserer Absicht ist die, welche sich am genauesten nach der heiligen Schrift selbst und nach der Natur ihrer Heilsordnung richtet, und wie sich etwa ihre Begriffe am leichtesten einer aus dem anderen entwickeln. Denn die gewöhnlichste Ordnungen machen öfters die gebührende Schärfung der Beweise viel schwerer. Es soll hier eine vorläufige Abhandlung von dem, was aus der heiligen Schrift von ihr selbst erkannt werden kann und mus, voran gesetzet werden, darinn die Lehrsätze von der heiligen Schrift nach ihrem ganzen biblischen Grunde untersuchet werden sollen. Wäre die gewisse Göttlichkeit der Bücher derselben das einige, was wir von ihr wissen könnten, oder bliebe gar nichts willkührliches in der Art ihrer Ertheilung und ihrer Einrichtung übrig, was uns zu erkennen nützlich seyn möchte, so möchte die Auslassung dieser Lehre in einer biblischen Theologie einigen Schein haben. Es bleibet aber noch manches übrig, das aus keiner anderen Quelle, als aus ihr selbst, erkannt werden kann, und nachdem ihre Göttlichkeit überhaupt erwiesen ist, auch aus ihr mit Recht erwiesen wird, wenn gleich auch diese Lehre mit man-

chen Untersuchungen gemeiniglich bereichert wird, die gar in dieselbe nicht gehören, sondern entweder gänzlich polemisch sind, oder wenigstens nicht theologisch, sondern philologisch, historisch und critisch. Der Ursprung aller Dinge von Gott, dessen Daseyn uns schon aus der Vernunft bekannt ist, gehet alsdenn der Natur der Sache nach allen übrigen Theilen vor. Gott selbst, der Schöpfer aller Dinge, die ausser ihm vorhanden sind, verdienet vor allem unsere Aufmerksamkeit, so wie ihn uns die heilige Schrift kennen lehret. Die Vernunft mus undankbar seyn, wenn sie das, was sie jetzt von der göttlichen Natur und Eigenschaften erkennet, nicht von ihrem ersten Führer, der sie auf die rechte Spuren geleitet hat, annehmen will. Denn wem verdanken wir die jetzige weit bessere Gestalt der natürlichen Theologie unter uns, als sie ehedem bey den weisesten durch die göttliche Offenbarung nicht erleuchteten Völkern hatte, anders, als eben den besseren Einsichten, welche durch die Lehre Christi uns mitgetheilet sind? Wem folglich anders, als der heiligen Schrift selbst? Jetzt finden wir Gründe in den natürlich bekannten Grundsätzen, wichtige Wahrheiten von Gott, so uns die heilige Schrift lehret, zu erweisen, auf welche die schärfste Philosophen ohne Hülfe

der-

derselben nie verfallen sind. Ich will nichts von demjenigen in der Lehre von Gott sagen, was uns bis jetzt noch die heilige Schrift allein lehren kann, und ohne welches die ganze Theologie nothwendig unverständlich bleiben mus. Selbst die gesammte Veranstaltung Gottes, welche er zum Besten der Menschen gemacht hat, richtig zu erkennen, reichen blosse philosophische Kenntnisse von Gott nicht hin, sondern wir müssen die Bibel in dem, was sie von Gott lehret, hinlänglich verstehen, um das, was sie von den Werken Gottes lehret, vollständig einzusehen. Denn die Lehrart beyder Lehrer, der heiligen Schrift und Vernunft, ist sehr verschieden. Beyde müssen wir daher öfters in einerley Lehren gebührend verstehen lernen, wenn wir wirklichen Nutzen von ihrem Unterricht haben wollen. Ein Lehrling des Philosophen verstehet deshalb den Theologen noch nicht in dem, was er aus der Lehre von Gott voraussetzen muß, wenn er gleich sorgfältig genug den Unterricht des Philosophen zu nutzen gesuchet hat. Gott betrachtet die heilige Schrift als den Schöpfer Himmels und der Erde, wie ihr gewöhnlicher Ausdruck ist. Mit der Kenntnis Gottes ist folglich auch so gleich ihr Unterricht, welchen sie uns von der Schöpfung ertheilet, zu verbinden, da auch sie allein uns

von diesem freyen Werke Gottes vollständig zu unterrichten im Stande ist, womit zugleich das auf die Schöpfung gegründete beständige Verhältnis der Geschöpfe, und besonders der Menschen, gegen ihn unmittelbar zusammenhänget. Die von Gott geschaffene Menschen und ihr Verhalten gegen Gott, so den Grund der ganzen nachmaligen Heilsordnung ausmachet, nehmen die nächste Stelle ein, folglich der in der Schrift beschriebene Fall der Menschen, nebst dessen Folgen, dem unter den Menschen in ihren Kräften und Werken entstandenen Verderben. Das Verhalten Gottes hierbey, seine Rathschlüsse über die Erlösung der Menschen aus dem entstandenen Verderben, und über die dennoch den Menschen zugedachte Glückseligkeit einiger und Strafen anderer, ihre Ausführung durch Christum, nebst der successiven Kundmachung der göttlichen Anstalten in dieser Absicht vom Anfang an bis zur Aussendung der Apostel unter die Völker der Erde, woraus zugleich das, so zur Lehre von dem allgemeinen Beruf der Menschen gerechnet zu werden pfleget, sein Licht erhalten mus, erfordert hiernächst unsere Aufmerksamkeit. Die Beschaffenheit der bey dem Menschen selbst von Gott veranstalteten Besserung durch die Gnade, oder die ganze Veränderung desselben, wenn er zu einem Chri-

sten

ſten gebildet werden ſoll, iſt das nächſte, was zu erläutern iſt, wo alles nach ſeinem bibliſchen Grunde zu beurtheilen iſt, was in viele Lehren vom Beruf, von von der Erleuchtung, Wiedergeburt, Heiligung, von Buſſe und Glauben, von dem vierfachen Amte des heiligen Geiſtes, und in einen groſſen Theil der Moral vertheilet iſt. Eine richtige Kenntniß der von Gott zu dieſer Abſicht ertheilten Mittel und Hülfsmittel, ſonderlich für unſere Zeiten des Wortes Gottes, ſo fern es zu den Gnadenmitteln gerechnet wird, der Sacramente, und des geſammten Gebrauchs derſelben, ſonderlich des Gebets, das als ein Beförderungsmittel der göttlichen Wirkungen und der geſammten gänzlichen Veränderung des verdorbenen Menſchen empfohlen wird, wird hierbey unentbehrlich werden, die Art ihrer Wirkungen aber wird richtiger eingeſehen werden können, wenn man zuvor die Natur der bey dem Menſchen erforderten Veränderungen ſelbſt richtig einſiehet. Das eigentliche Glück der Menſchen, wozu ſie durch dieſe Verbeſſerung gebildet und fähig gemacht werden, ſo die Benennung der Rechtfertigung nach einem bekannten hebräiſchen Sprachgebrauch empfangen hat, und mit der Gewißheit des ewigen Lebens unzertrennlich verbunden iſt, ſoll hierauf nach der heiligen Schrift

genau untersuchet werden. Ein auf diese Art gebildeter Christ verdienet hiernächst nach seinem inneren Zustande und den Gesinnungen und Tugenden seines Herzens, als natürlichen Folgen der bey ihm vorhandenen Veränderung, und besonders des Glaubens an Christum, nach der heiligen Schrift genau beschrieben zu werden. Es lässet sich alsdenn die ganze in der Schrift geforderte und aus jenen Tugenden natürlich entstehende Unsträflichkeit des äusseren gesammten Verhaltens überhaupt, so fern es für alle Christen gehöret, am füglichsten erläutern, und aus der Einrichtung Gottes zur Beförderung des Christenthums die Verbindung der Christen als solcher zu einer Kirche, und das hieraus entstehende rechtmäßige Verhalten, herleiten. Das besondere Verhalten in denen auf der Erde befindlichen verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnissen, so schon in Natur oder Einrichtung der Welt vor dem Christenthum vorhanden gewesen, hat das Christenthum unverändert gelassen, und die heilige Schrift blos zu ihrer anfänglichen Bestimmung wieder hergestellet, welches hier in einem Anhange berühret werden kann. Einen Christen von diesem Glauben, von dieser Gesinnung und Tugend, von diesem unsträflichen Verhalten, führet die heilige Schrift aus dem gegenwärtigen

Leben

Leben durch den Tod in das künftige ewige Leben, und in den seligen oder unseligen Zustand nach dem Tode, bis das ganze Werk Christi durch gänzliche Aufhebung auch des leiblichen Todes in der Auferweckung der Leiber, und Entscheidung des Schicksals des ganzen Menschen bey dem letzten allgemeinen Weltgericht vollendet ist, als biß dahin auch unsere in der heiligen Schrift uns ertheilte Kenntnisse reichen.

§. 16.

Man wird bey diesem Entwurf gar bald gewahr werden, daß ich in demselben zugleich alles dasjenige begreife, was die theologische Moral in sich fasset. Ich sollte meine Gedanken genauer über diesen Theil der Theologie, über das, was in demselben eigentlich biblisch oder was in demselben blos philosophisch ist, und über die Nutzbarkeit oder Schädlichkeit der Trennung desselben von der Glaubenslehre sagen. Ich bleibe jetzt aber nur bey dem letzten stehen, und werde in der Abhandlung selbst das eigentlich biblische von dem blos philosophischen zu unterscheiden suchen. Ich halte in Absicht jenes Stücks dafür, daß eine solche Trennung beider Theile der Theologie weder vortheilhaft zur rich-

tigen Einsicht des Ganzen sey, noch die Ursachen, welche Anfangs dieselbe veranlasset, für unsere Zeiten hinlänglich und erheblich genannt werden können. Denn zwischen beyden Theilen muß nach der heiligen Schrift die genaueste Verbindung statt haben, daher wird durch diese Trennung die von Gott zur Seligkeit der Menschen gemachte Einrichtung unvollkommen. Besonders werden die bessernde Wirkungen der göttlichen Gnade erst in dieser Verbindung vollständig eingesehen, welche man sich gar zu leicht, wenn man sie in zwey ganz verschiedene Wissenschaften vertheilet kennen gelernet hat, unvermerkt unrichtig vorstellet. Es wird hierdurch stark die richtige Vorstellung der ganzen Natur einer vollständigen Bildung eines Christen, welche nicht auf einmal, sondern nach und nach geschiehet, verhindert. Die Wirkungen Gottes dürfen billig von dem dadurch entstehenden Zustande des Menschen nicht getrennet werden, und dieser wird erst deutlich und vollständig erkannt, wenn er in seinem wachsenden Fortgang und unmittelbaren Folgen zugleich eingesehen wird. Die heilige Schrift selbst verbindet daher beydes aufs allergenaueste. Hiernächst sind die Ursachen, welche die Trennung beyder Theile veranlasset haben, blos äussere und sehr zufällige gewesen, welche an sich selbst ge-

hoben

hoben werden können, ohne daß diß nothwendig eine solche Trennung beyder Theile erfordert. Ohne erhebliche Ursachen aber genau verbundene Theile von einander zu reissen, ist den Vorschriften einer guten Lehrart vollkommen zuwider. Die Art, die christliche Moral in den Systemen und Compendien abzuhandeln, war ehedem äusserst mangelhaft und unbequem. Man sahe sie in denselben kaum als einen eigentlichen Hauptheil und als ein wesentliches Stück der Theologie an, sondern berührete die vornehmste dahin gehörige Materien fast nur beyläufig und auf eine sehr unzulängliche Art. Was man ausführlicher abhandelte, gründete man auf unrechte Gründe, z. E. auf die ausgedehnteste Erklärung der zehn Gebote, und handelte es nach der ungeschicktesten Lehrart ab. Oder man brachte das moralische der heiligen Schrift blos auf Gewissensfragen, welche man zu entscheiden sich bemühete, ohne daran zu gedenken, daß die Theologie den Christen in seiner ganzen Gesinnung des Herzens und in allen seinen Werken bilden solle. Die Dogmatik wurde durch die Streitigkeiten in eine fast gänzlich polemische Gestalt eingekleidet, und die Menge der Streitigkeiten machte das Dogmatische viel weitläufiger, als nöthig war, und verdrängete darüber noch mehr das

Mo-

Moralische. *) Wo nicht Liebe, blos Wahrheit zu erkennen, sondern Lust, allen Arten von Gegnern, die von unseren Lehren abweichen, zu widersprechen, und mit Hitze zu widersprechen, oder wenigstens mit einem Tone, der nicht die billigste Denkungsart gegen Gegner zu erkennen giebt, in Schriften der Theologen hervor leuchtet, fält ihre eigene Gesinnung gegen das moralische der Religion nicht auf eine vortheilhafte Art in die Augen. Wie grossen Einflus aber die eigene Gesinnung des Theologen in seine Abhandlung der Theologie habe, lehret die Kenntniß der menschlichen Natur, und die Erfahrung zur Genüge, ohne daß ich hier nöthig habe, mich dabey aufzuhalten. Selbst manche Arten der ehedem heftig geführten Streitigkeiten waren von einer solchen Art, daß bey einem gegen die Irrthümer und irrende in einem vermeinten Eifer für

*) Es hat einer und der andere bey diesen meinen den akademischen Moden widersprechenden Gedanken, welche weniger den akademischen Lehrern vortheilhaft sind, als den Studirenden selbst, die Besorgniß geäussert, daß man endlich auch wohl gar die Polemik mit in die Dogmatik bringen möchte. Wie sehr ich aber dagegen sey, erhellet daher, weil ich die Vermengung der Polemik mit der Dogmatik der letzten für äusserst nachtheilig halte, und eine immer mehrere Absonderung des in dieselbe eingeschlichenen polemischen wünsche.

für die Wahrheit erhitzten Gemüthe gar leicht Geringschätzung gegen das moralische der Religion durch dieselben selbst entstehen konnte. Den Glauben wollte man von den Werken in der Rechtfertigung reinigen, aber in der Hitze des Streits wurden wohl unvermerkt die christliche Tugenden und Werke in dem Gemüthe des Streitenden verächtlich. Die eigene Kräfte des Menschen zum Guten wollte man herabsetzen, um alles der göttlichen Gnade beyzulegen, und unvermerkt wurde alles, was der Mensch selbst als ein Christ wirken muste, es sey durch eigene oder von Gott ertheilte neue Kräfte, verdächtig, oder wenigstens verächtlich in dem Gemüthe solcher, die mit allzu grosser Heftigkeit das eigene Vermögen der Menschen, Gutes zu thun bestritten. Die beständige Mängel an den Werken und in der Gesinnung eines Christen behauptete man gegen ausschweifende Grundsätze, welche die menschliche Natur selbst zu vergöttern schienen, wie leicht aber war es hier, ein vollkommenes Christenthum, das bey der Unvollkommenheit der Menschen in diesem Leben gar wohl statt haben kann, selbst geringe zu schätzen? Wie leicht, den Sünden der Menschen selbst, und besonders dem wirklich lasterhaften in seiner eigenen Gesinnung, das man zu vertheidigen gar zu leicht geneigt

ist,

ist, das Wort zu reden? Gewisse Uebungen der Gottseligkeit schienen falsche Begriffe des Christenthums und der göttlichen Heilsordnung zu veranlassen, aber wie leicht wurden hierdurch dem ohne diß zu Werken der Gottseligkeit wenig geneigten Menschen alle Uebungen der Gottseligkeit mißfällig, wenigstens gegen andere Uebungen in Vertheidigung der Wahrheit gegen Gegner von gefährlich scheinenden Grundsätzen verächtlich? Diß konnte freylich der christlichen Tugend- und Sittenlehre bey ihren Auslegern und Vertheidigern nicht vortheilhaft werden. Hier war Hervorziehung der christlichen Moral, Absonderung von der zum Streiten grossentheils eingerichteten Dogmatik, besondere Erklärung und nachdrückliche Einschärfung dessen, was in dem Herzen und Werken eines Christen befindlich seyn muß, wahres Verdienst um die vollständige christliche Lehre. Wie aber? wenn es besser ist, das Ganze der christlichen Lehre in einem genauen Zusammenhange und in einer Wissenschaft zu übersehen, lassen sich solche Fehler gar nicht vermeiden? Sind zu unseren Zeiten dergleichen Ursachen erheblich genug, das zu trennen, was Christus und die Apostel so genau verknüpfet haben? Der Glaube der Christen, welcher die Einsicht und Annehmung der ganzen Lehre Christi begreifet,

greifet, und Tugend in dem Herzen der Christen oder die gesammte Folgen der christlichen Besserung mit allen daraus entstehenden Werken sind so unzertrennlich, daß man nirgends in der heiligen Schrift jenen ohne diese eingeschärfet findet. Vielleicht aber ist es dem Lehrer allein, nicht dem Christen überhaupt, nützlich, um der nothwendigen Vollständigkeit seiner Einsichten willen, diese beyde Stücke in getrennten Wissenschaften zu betrachten? Aber warum dieses für einen Lehrer, der jederzeit beydes in der genauesten Verbindung vorstellen und lehren und mehr auf einmal übersehen lernen muß, als das dogmatische und moralische in der genauesten Verbindung, wenn er durch sein Amt die vollständige Bildung eines Christen befördern soll? welchem wirklich die richtige Einsicht desienigen, was zur Führung der Christen nothwendig ist, in seiner ganzen Verbindung schwer gemacht wird? und warum sollte die nothwendige Vollständigkeit seiner Einsichten nicht ohne Trennung der ganz unzertrennlichen Theile der Theologie erhalten werden können? Es ist eben so leicht möglich, die blos zufällige Ursachen dieser Trennung aufzuheben, als die Theologie in zwey verschiedene Wissenschaften einzutheilen. Die Art, mit der Dogmatik die christliche Sittenlehre zu verbinden, kann gar

leicht

leicht der Natur der ganzen Theologie und eines jeden wesentlichen Theils derselben gemäß eingerichtet werden. Ihr in der genauesten Verbindung dennoch die möglichste Vollständigkeit zu ertheilen, wie sie solche nach der heiligen Schrift haben kann und muß, erleuchtert an sich schon die gegenwärtige Absonderung der blossen zweifelhaften Gewissensfragen, welche einem grossen Theile nach in sehr seltenen Fällen den Christen beunruhigen können, einem anderen Theile nach mehr dogmatisch als moralisch sind, und dem grösten Theile nach durch die richtig bestimmte allgemeine Grundsätze der heiligen Schrift ganz augenscheinlich entschieden sind. In der Dogmatik selbst fällt ohne dis billig alles das, was ganz allein um der Streitigkeiten willen eingeschoben worden, und nicht nothwendig zur genaueren Bestimmung der Lehren selbst gehöret, weg, die zerstreuete und ohne Noth gar sehr getrennete Lehren werden billig in Eine zusammen gezogen, und alle unnöthige Vervielfältigung der Sachen blos um verschiedener biblischer Worte willen aufgehoben, in der biblischen Moral aber haben die blos menschliche Erfindungen, wenn sie gleich nützlich sind, die oft unpraktikable Projekte, und in den Wind gemachte Plane, davon man vorhersehen kann, daß sie nie zur wirck-

lichen

lichen Ausführung kommen werden, noch nach der Verfassung unter den Menschen kommen können, gar keinen Platz zu erwarten, wenn man die Lehre der Christen zu ihrer wahren Simplicität, welche sie nach der heiligen Schrift hat, zurück führen will: so wird die allzu grosse Weitläufigkeit ohne Nachtheil der Vollständigkeit von selbst wegfallen, und keine Trennung der Theologie in zwey ganz unterschiedenen Wissenschaften mehr nothwendig seyn. Man wird nicht Ursach haben, bey dem akademischen Unterricht sich zu beschwehren, daß kaum ein Jahr zur Dogmatik hinreichen wolle, da ein halbes Jahr dazu hinreichen wird, und die auf diese allein verwandte für Studirende ihrer gewöhnlichen Kürze wegen so edle Zeit wird zu beyden Theilen der Theologie überflüßig hinlänglich seyn. Es bleibet folglich keine Ursach übrig, warum das in seiner Natur genau verbundene noch ferner getrennet verbleiben müste. Unparteiische Theologen, welche aufrichtige Liebhaber der göttlichen Wahrheit sind, werden die moralische Wahrheiten nicht geringer schätzen, als die dogmatische, sondern jene eben des Fleisses würdig halten, als die letztere. Hierdurch fält zugleich eine unstreitig sehr inadäquate Eintheilung der Theologie weg, welche der Bestimmung der ver-

schiedenen Theologen nach sehr verschieden gemacht ist, weil man das unbequeme der Trennung gar bald gefühlet hat, und eine doppelte Abhandlung mancher Lehre in der Dogmatik und Moral veranlasset hat, wodurch die Theologie selbst ohne Noth weitläufiger geworden. Die Vorstellung, als ob der Glaube oder der Zustand eines Christen, als eines solchen, welcher lediglich auf dem Glauben beruhet, in der Dogmatik in einer anderen Absicht betrachtet werde, als in der Moral, welche man zur Entschuldigung dieser Wiederholung gebrauchet, ist ganz ungegründet. Der Glaube der Christen wird nie richtig genug vorgestellet, wenn er nicht in seinem ganzen Einflus in die Glückseeligkeit und in die Besserung des Herzens und der Werke der Christen, oder in seiner rechtfertigenden und heiligenden Kraft zugleich gedacht wird. So mus er nothwendig in der Dogmatik so wohl als in der Moral vorgestellet werden. Eben das gewisse Vertrauen auf die göttliche Verheissung der Vergebung der Sünden und des gesammten göttlichen Seegens in Christo, das uns rechtfertiget, mus auch das Herz zu christlichen Tugenden bilden, und das Vermögen, christliche Werke zu verrichten, ertheilen. Eine doppelte Art des Glaubens zu gedenken, würde eine gänzlich irrige Vor-

stellung

stellung seyn; und was ist leichter als dieses, wenn man den Glauben oder den inneren Zustand eines Christen anders in der Moral, als in der Dogmatik gedenken soll? Abstraktion ist zuweilen in den Wissenschaften nothwendig, aber hier ist die Sache so abstrakt nicht, daß sie in zwey ganz getrennete Wissenschaften vertheilet werden müste. Der eigenen Uebung des Christenthums sowohl als des Lehramts ist die Verbindung beyder Stücke vortheilhafter als die Trennung. Man verfällt in Absicht des ersteren leicht auf allerley ungegründete Uebungen, weil man Busse und ihre Wirkung und Folgen, und göttliche Wirkungen der Menschen allzu sehr trennet, und in die letzte das thätige Christenthum setzet, so man von dem übrigen Christ nthum noch verschieden gedenket, obgleich das Christenthum, so kein thätiges ist, gar kein Christenthum ist. Was die Führung des Lehramts betrift, so ist bey dieser nichts nöthiger, als die Vorstellung der ganzen Wirkungen der Gnade in ihrer vollständigen Natur, und die Beobachtuug derselben in ihrer unzertrennten Verbindung sowohl in einem eigentlichen biblischen Vortrage auf der Kanzel, als auch in der gesammten Seelsorge und Führung einzelner Christen zu ihrer ersten Bildung und fortgehenden Besserung.

Es würden die unnütze Fragen, ob man Dogmatik oder Moral predigen müsse, gänzlich weggefallen seyn, wenn man nicht getrennet hätte, was im Christenthum zusammen gehöret. Man will gemeiniglich das polemische von der Kanzel verbannet wissen, und verbietet das dogmatische, wenn man dem Lehrer vorschreibet, blos moralische Wahrheiten für die Kanzel zu erwählen. Im catechetischen Unterricht lässet man auch den einfältigsten Christen von dogmatischen Wahrheiten unterrichten, und wozu dienet dieses, wenn es auf sein Christenthum keinen Einfluß hat? Man findet bey einzelnen Predigern statt der Predigten gelehrte Abhandlungen über streitige Lehrsätze, das heisset aber, polemische Ausführungen, und man verbietet deshalb das dogmatische. Bey richtiger Kenntniß der Absicht der Predigten, und dessen, so nach der Lehre Christi zu einem vollständigen Christenthum gehöret, in seiner ganzen Verbindung, wird ein verständiger Lehrer leicht finden, was für Predigten gehöre, oder nicht, und in dem Munde unverständiger Lehrer sind moralische Predigten so wenig zu ihrer Absicht dienlich, als dogmatische. Alles, was zur Ermunterung eines Christen in einem wahren Christenthum gehöret, es mag nun die Beförderung der ächten Beschaffenheit des Christen-

thums

thums bey den Christen, oder das beständige Wachsthum in demselben, und das äussere demselben gemässe Verhalten im Ganzen oder einzelnen Stücken betreffen, ist zum Innhalt der Predigten brauchbar. Der Prediger, der Moral ohne genaue Kenntniß der Dogmatik sorgfältig erlernet hat, wird hierinn schlecht wählen, und der beydes in genauer Verbindung hinlänglich verstehet, wird leicht dogmatische Sätze, die für die Predigten nicht gehören, unterscheiden. Wenn ich mir die Personen, welche ich in der Predigt vor mir habe, die richtige aus der heiligen Schrift selbst erweißliche Absicht der christlichen Versammlungen und des darinn zu verrichtenden Vortrags, und die eigentliche Lehre Christi in ihrer Bestimmung, Christen zu bilden, und die beständige Verbesserung ihres Christenthums zu befördern, vorstelle, so weis ich freylich keine besondere Predigt über das Geheimniß der Dreyeinigkeit allein zu halten, und die Lehre von der Beschaffenheit der persöhnlichen Vereinigung beyder Naturen in Christo, von der Mittheilung der Eigenschaften und den verschiedenen Arten der daraus entstehenden Sätze gar nicht auszuführen, womit man auch die Einfältige im catechetischen Unterricht zum Theil sehr kurz, zum Theil gar nicht unterhält, und

dennoch werde ich dogmatische und moralische Wahrheiten in richtiger Verbindung zur Beförderung des Christenthums sehr nützlich zu gebrauchen im Stande seyn. Man darf nur manche neuere Schriften über den Innhalt der Predigten, ob er dogmatisch oder moralisch seyn könne, vergleichen, sonderlich die die moralische gegen den Tadel anderer vertheidiget haben, um zu erkennen, wie manches unrichtige und verwirte in den Begriffen aus der gar zu grossen Trennung beyder Stücke entstehe, und in einem Beyspiel überzeugend einzusehen, wie nothwendig es sey, Dogmatik und Moral in der genauesten Verbindung richtig zu verstehen. In dem Unterrichte künftiger Lehrer nicht allein, sondern auch in kurzen Lehrbüchern ist es sehr leicht, in einer nützlichen Kürze beydes zu verbinden, und will man die Ordnung und Abhandlung nicht, wie man sie bey anderen gewohnt ist, beybehalten, sondern genau nach der biblischen Lehre und einer guten Lehrart einrichten, so empfindet man selbst die Nothwendigkeit hiervon, und die Unbequemlichkeit der Trennung.

§. 17.

Die Muster einer biblischen oder aus der heiligen Schrift selbst gründlich und überzeugend hergeleiteten

Theo-

Theologie darf man in den Schriften der Apostel nicht suchen, welche theils in keiner ihrer Schriften die Absicht haben, die ganze Glaubenslehre oder einzelne Stücke derselben vollständig abzuhandeln, theils selbst aus göttlicher Offenbarung lehreten, ohne allenthalben biblische Beweise führen zu dürfen, da ihre Schriften erst zur vollständigen Herleitung der christlichen Lehre aus der heiligen Schrift zu derselben hinzukommen musten. Die erste Lehrer in der Kirche nach den Aposteln waren noch, wie wir aus den wenigen uns aufbehaltenen Briefen erkennen, an die Art des apostolischen Vortrags gewohnt, und nahmen daher gänzlich den apostolischen Ton an, und schrieben in den obgedachten Briefen auf ähnliche Art, als Paulus, ob sie gleich schon hin und wieder Worte aus den Büchern des neuen Testaments anführen. Indessen haben wir auch nur wenige Ueberbleibsel aus diesen allerältesten Zeiten des Christenthums nach den Aposteln. Bald darauf stunden mancherley Irrlehrer in der Kirche auf, welche durch das blosse Ansehen der Lehrer nicht zu widerlegen waren, daher muste man anfangen, sich mehr auf Beweise zu legen. Die Folge davon war, daß man sorgfältiger war, Beweise zur Bestreitung der Irrthümer, als zur überzeugenden Befestigung der Wahr-

heit zu finden. Diß wurde den Kirchenvätern überhaupt eigen, daß sie auch in Absicht der Lehren selbst mehr auf das erste als das letzte sahen. Polemische Schriften sind daher voll von Schriftstellen und Folgerungen aus denselben, die in den eigentlichen dogmatischen Schriften angeführte Stellen aber findet man grossen Theils nicht exegetisch untersuchet, und nicht zu einem überzeugenden Beweise hinlänglich eingerichtet. Die unrichtige Begriffe von der heiligen Schrift selbst, der Mangel der zu ihrer Erklärung dienlichen Hülfsmittel bey vielen Lehrern, und haupsächlich der richtigen Einsicht der Bücher des A. T. veranlaßten gleich sehr elende Erklärungen nicht nur des A. T. welche die meiste blos in der griegischen in vielen Büchern sehr schlechten Uebersetzung gebrauchen konnten, sondern auch, des Mangels der Kenntnisse des A. T. wegen, falsche Erklärungen des N. T. und daher noch schlechtere Beweise aus den gegebenen Erklärungen, dergleichen man genug beym Irenäus antreffen kann. Man verfiel auch sehr bald darauf, die richtige Erklärung des Wortverstandes der heiligen Schrift zu verlassen, und auf Allegorien zu verfallen, darinn Origenes der Hauptvorgänger war, dessen Erklärungsart sich gar bald durch die ganze Kirche verbreitete, weil

seine

seine Commentarien fast der Grund aller Auslegungen wurden. Dieser verband mit den buchstäblichen die allegorische Erklärungen, die letzeren aber erfordern weniger Gelehrsamkeit als Witz, und schienen dem gemeinen Haufen sehr künstlich und geheimnisvoll zu seyn, daher so wie alles Gute in den folgenden Commentarien von buchstäblichen Erklärungen vornehmlich diesem gelehrten Ausleger beyzulegen ist, so fanden auch seine allegorische Erklärungen einen sehr grossen Beyfall, und dieser Geschmack hat sich dergestalt fortgepflanzet, daß bis in die neueste Zeiten noch beständig Ueberbleibsel davon vorhanden sind. Da man den Begrif hatte, daß wichtige Geheimnisse, welche Gott den Christen offenbare, in solchen Allegorien versteckt seyn, so wurde sonderlich die Lehre der Christen mit dergleichen Erklärungen und Beweisen überhäufet, wie des Clemens von Alexandrien und Origines Schriften davon voll sind, und veranlaßte eine höchst ungründliche Abhandlung derselben. Die Gelehrsamkeit nahm nicht zu unter den Lehrern, sondern immer mehr ab, die Zahl solcher, welche man für Irrlehrer hielt, vermehrete sich, und hiermit wuchs auch die Begierde und Hitze im Streiten. Daher erhielt das biblische der Theologie um so weniger Verbesserung,

und zu gleicher Zeit unterhielten die zeitig aufkommende menschliche Uebungen und das immer mehr sich verschlimmernde Mönchsleben die Faulheit, und wurden dem genaueren Forschen der heligen Schrift höchst nachtheilig. Bey den Streitigkeiten muste man am meisten biblische Beweise gebrauchen, welche aber mehrentheils so schlecht waren, daß es kein Wunder ist, wenn man die Ausbreitung der Irrthümmer nicht durch Ueberzeugung der Irrenden und anderer, welche sie verführen konnten, zu hemmen vermochte, sondern die Streitigkeiten durch den Bann und durch Machtsprüche entscheiden muste. Die Glaubenslehre erhielt beständig durch neue hitzige Streitigkeiten eine veränderte Gestalt, welche aber mehr nach den Begriffen der Lehrer ihr ertheilet wurde, um sie besser ihren Gegnern entgegen zu setzen, als nach der heiligen Schrift. Die arianische, nestorianische und eutychianische Streitigkeiten geben hiervon Beweise genug. Die pelagianische hatten sonderlich in die eigentliche unmittelbare Theile der Heilsordnung einen grossen Einfluß, und ertheilten dieser vieles von ihrer gegenwärtigen Gestalt, und die bis jetzt beybehaltene unnöthige Weitläuftigkeit und zum Theil die Terminologie und Unterscheidungen, so wie solches etwa die

Sätze,

Sätze, so nach und nach in Streit kamen, mit sich brachten, nicht wie es dem Innhalt der Bibel gemäß war. Bey der rechtgläubigen Parthey stellte Augustinus hierbey eine Hauptperson vor, daher dessen Lehrbegrif von der Sünde und Gnade gar bald bey denen, welche die pelagianische Abwege sorgfältig vermeiden wollten, allgemein wurde, und seine Schriften die Muster für andere Lehrer. Dieser war mehr mit der Philosophie, als mit den Hülfsmitteln der Auslegung der heiligen Schrift bekannt, worinn ihn Hieronymus sehr übertraf, daher sich von seinem System mit Recht das biblische nicht erwarten lässet. Nach diesen Zeiten riß unter den Geistlichen Unwissenheit und Faulheit gänzlich ein, und hiermit wuchs zugleich das Ansehen der Kirchenväter, aus deren Schriften nachmals alle Theologie gesammlet und erwiesen wurde, folglich auch die Nachläßigkeit im rechten Gebrauch der heiligen Schrift. Eben diese Unwissenheit, die immer steigende Herrschsucht der vornehmsten Geistlichen, besonders die empor steigende Macht des römischen Bischofs machte selbst eine Unterdrückung der Forschung der heiligen Schrift nothwendig, daher man nach und nach der Bibel immer mehr vergaß, ob man gleich in der griechischen Kirche in ihrer Forschung noch eine

Zeit

Zeit lang fleißiger blieb, als in der lateinischen. Die folgende Zeiten der scholastischen Theologen war an allen Arten der Hülfsmittel, die heilige Schrift zu verstehen, die von einiger Erheblichkeit seyn können, äusserst arm, und man folgete zum Theil hauptsächlich dem Ansehen der Kirchenväter, und verband damit die damals herrschende verdorbene Philosophie, wodurch das biblische in derselben noch mehr verhindert wurde, und in diesem Zustande verblieb es nicht nur bis auf die Zeiten der Kirchenverbesserung, sondern es wurde auch von Zeit zu Zeit immer schlechter. Durch die Kirchenverbesserung wurde der freye Gebrauch der Bibel wieder unter denen, so ihr beyfielen, hergestellet, so wie die Forschung derselben vom seel. D. Luther selbst sie erst veranlassete, und ihren weiteren Fortgang beförderte. Er selbst und sein Gehülfe, Melanchthon, gebrauchten die heilige Schrift so sorgfältig zum Beweise, als nach den damaligen Einsichten möglich war, stellten das einige Ansehen derselben allein in der Kirche wieder her, und empfahlen so gleich den künftigen Lehrern, welche die Wahrheit gründlich und überzeugend erkennen wollten, für allem die Forschung der heiligen Schrift und den Fleis in ihrer richtigen Auslegung. Es mangelte aber damals

noch

noch sehr an den nöthigen philologischen Kenntnissen, und anderen brauchbaren Hülfsmitteln, welche diese erleichterten, obgleich dem N. T. bereis mehr Licht aufgegangen war, als dem A. T. durch die Wiederherstellung der Kenntniß der griechischen Sprache, und zu gleicher Zeit muste Erasmus nebst einigen andern selbst von der römischen Kirche den Kirchenverbesserern die Wege bahnen, ein besseres Licht in der Kenntniß der heiligen Schrift zu erhalten. Es ist bey diesem schwachen Lichte, so sich nur auf einen Theil der Bibel erstreckete, leicht zu erwarten, wie es auch die Erfahrung lehret, daß die damalige Beweise grossen Theils weder den Erklärungen nach richtig genug, noch besonders scharf ausgeführet gewesen. Die Schriftstellen werden mehrentheils blos den Worten nach angeführet, und es war für diese mit so vielerley Geschäften überhäufte und mit so wenigen Erleichterungsmitteln versehene Männer Verdienstes genug, daß sie den richtigen Weg, die Theologie zu lehren, wieder eröfnet, und anderen die Wege gezeiget hatten, wie sie in Verbesserung der Theologie durch Forschung der heiligen Schrift weiter gehen sollten. Es ist hierbey für die Verbesserung der Theologie ein grosses Glück gewesen, daß in der Auslegung der heiligen Schrift

eine

eine grössere Freyheit geblieben ist, wenn diese gleich in Absicht der Hauptlehrsätze selbst durch die Verpflichtung der Lehrer auf die symbolische Bücher enger eingeschränket worden. Die folgende Lehrer unserer Kirche aus dem sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert beschäftigten sich aufs neue fast allzustark mit heftigen Streitigkeiten und Polemik. Man setzte sonderlich die Streitigkeiten mit den Papisten fort, welche zu ihrer Widerlegung keine sehr starke und mühsam aufgesuchte Beweise bedurften, und diese wurden noch mehr durch die bald unter den Lehrern unserer Kirche selbst entstehende heftige Streitigkeiten vermehret. Jene haben gleich vom Anfang an viel blos polemisches von neuem in die Dogmatik gebracht, und manche ausführliche Abhandlungen, welche keinen anderen Nutzen hatten, als daß man die Papisten widerlegte, wozu man eine Menge von Beweisen aus der heiligen Schrift aufsuchte, ob es gleich nichts weiter bedurft hätte, als den Beweis von den Gegnern zu fordern, und ihre Scheingründe in der Polemik zu widerlegen, und eben solchen Einfluß hatten nach und nach auch die geringere Streitigkeiten unter den Lehrern unserer Kirche in die Dogmatik. Die Streitigkeiten mit den Reformirten veränderten gleichfalls eines und das andere in der Dog-

matik

matik, welche dadurch immer weitläufiger, mit Subtilitäten hin und wieder angefüllet, und, je mehr man die biblische Beweise gegen die Gegner zu häufen suchte, desto weniger in Absicht der exegetischen Schärfe und Richtigkeit der Beweise verbessert wurde. Noch mehrere Gelegenheit, manches genauer aus der Bibel zu erweisen, und die Beweise mit mehrerem Fleisse zu schärfen, gaben die socinianische Streitigkeiten, obgleich an sich das in den neueren Zeiten zuweilen gefällte Urtheil, daß die Socinianer sehr gute Ausleger seyn, einer sehr grossen Einschränkung bedarf. Bessere Ausleger waren unstreitig einige arminianische Lehrer, bey welchen doch häufig von Seiten ihrer Gegner das richtige mit dem unrichtigen verworfen wurde, und überhaupt wurden selbst öfters die Streitigkeiten die Ursache, daß man bessere Einsichten, die man in der Auslegung haben konnte, nicht gebrauchte, aus Besorgnis, den Gegnern zu viel einzuräumen. Manche Vorurtheile, welche nach und nach eigentliche dogmatische Lehrsätze wurden, in der Lehre von der heiligen Schrift, verhinderten eben so stark die richtige Auslegung derselben, sonderlich bey den Theologen in der Theologie selbst, die, wenn sie jene Vorurtheile als Lehrsätze angenommen hatten, auch in Erklärung der heiligen

Schrift

Schrift diesen gemäß handeln musten. Die Ueberhäufung der akademischen Theologen mit dergleichen Streitigkeiten, der damals gemeiniglich heftige Eifer bey denselben, die Furcht, die ganze Lehre unserer Kirche und der symbolischen Bücher zu verändern, wenn man in einzelnen Sätzen oder einmal angenommenen Hauptbeweisstellen etwas veränderte, und andere Umstände, machten, daß die, so sich eigentlich mit der Theologie abgaben, die Verbesserung ihrer exegetischen Einsichten mehr versäumeten, und dis besonderen Lehrern, die sich weniger um die Theologie bekümmerten, als um die Bücher der heiligen Schrift allein, ohne sie zu ihrem Gebrauch in der Theologie sorgfältig anzuwenden, überliessen. Daher wuchsen zwar schon im vorigen Jahrhundert, und noch mehr seit dem Anfang dieses Jahrhunderts, die philologische Einsichten von allen Seiten, und das A. T. selbst bekam durch den Fleiß der Philologen mehrere Hülfsmittel der Auslegung, und ein viel helleres Licht, aber in der Theologie hatte dieses noch den Einfluß nicht, den es haben konnte und sollte. Die einmal in der Dogmatik angenommene Vorurtheile hinderten dieses noch stark, und gemeiniglich waren die, so der Philologie ein neues Licht anzündeten, nicht die, so Gelegenheit hatten, es in

der

der Theologie zu gebrauchen, und die eigentliche Theologen nicht die beste Philologen. In den neuesten Zeiten hat man manche der wahren Exegeſt höchſt ſchädliche Vorurtheile mehr abgeleget, und die unſtreitig richtigere Grundſätze in der Auslegung allgemeiner angenommen, wodurch manchen der vornehmſten Hauptſtellen erſt ihr wahres Licht ertheilet worden. Nur iſt die Verbindung dieſer beſſeren exegetiſchen Einſichten mit der Theologie noch nicht allgemein geworden. Diejenige, ſo etwas in den bibliſchen Beweiſen und Vorſtellungen der Lehren der Theologie zu verbeſſern geſuchet, ſind zum Theil allzu partheiiſch für gewiſſe neuere Auslegungen geweſen, bey welchen ſie das Neue geblendet, ohne unpartheiiſch zu prüfen, was wahr ſey, dabey es vernüftigen Auslegern auf den Namen des Alten oder Neuen nicht ankommen kann, obgleich vieles, ſo für neu zu unſeren Zeiten gehalten wird, in der That ſo neu nicht iſt, ſondern ſchon bey älteren öfters unter uns verächtlich ſcheinenden Auslegern angetroffen wird. Andere haben blos das gegründete angenommen, wo ſie es ohne viele Mühe mit ihrer Dogmatik haben vereinigen können, und ſind im übrigen, wenn es gleich auf noch ſo ſchwachen Gründen beruhet, bey dem Alten geblieben, ohne durch

eigene Forschung der heiligen Schrift dasjenige gründlicher zu untersuchen, was andere nicht untersuchet haben, oder was ihnen nicht gegründet genug nach dem Lehrbegrif unserer Kirche zu seyn scheinet. Andere sind allzu partheiisch gewesen, gegen dasjenige, was die rechtgläubige Lehre unserer Kirche heisset, und so bald ein Lehrsatz unserer Dogmatik durch eine Auslegung herausgekommen, ist ihnen wohl schon die Auslegung selbst hierdurch verdächtig geworden, weil die Liebe zum Neuen auch ihren unvermerkten Einflus auf unsere Einsichten hat, und das Ganze der Dogmatik gar zu leicht verdächtig wird, wenn man hin und wieder etwas ungegründetes, das eine Verbesserung bedarf, darinn findet, und auch dieses hat nichts anders als eine allzu grosse Partheilichkeit in der Exegesi veranlassen können. Aus allen diesen und mehreren ähnlichen Gründen hat die gebührende Verbesserung und Schärfung der biblischen Beweise in der Theologie noch manche Hinderniße gefunden, und es bleibet denen, welche Stärke in der richtigen Auslegung und Bekanntschaft mit der ganzen heiligen Schrift A. und N. T. und sonderlich mit ihren eigenen in die Dogmatik einfliessenden Begriffen haben, und zugleich eine vollständige Einsicht des Lehrbegrifs unserer Kirche,

so

so wohl nach den symbolischen Büchern, als auch nach den Systemen der Theologen besitzen, und zugleich unpartheiisch genug sind, die Wahrheit anzunehmen und zu befestigen, wie sie ist, und in der Auslegung weder darauf zu achten, ob etwas alt oder neu, noch ob etwas gemein oder selten sey, sondern blos das wahre und gegründete zu behaupten, noch sehr vieles übrig, an dessen gründlicher Untersuchung und Verbesserung man arbeiten kann, um der Dogmatik und Moral nach und nach eine grössere Festigkeit und gründlichere Beweise und Verbindung in allen ihren Theilen zu verschaffen.

§. 18.

Es mangelt zu unseren Zeiten nicht an Büchern, welche Hülfsmittel zur genaueren Kenntnis der biblischen Theologie werden sollen. Ein grosser Theil der Commentarien über die Bibel ist fast mehr dogmatisch als exegetisch, so aber der Gründlichkeit beyder Stücke sehr nachtheilig ist. Denn die Auslegung leidet, wenn man seine vorgefaßte Begriffe in die Bibel träget, und die Dogmatik leidet, wenn man ihre Begriffe, die man erst in die Erklärung hieneingebracht, nachmahls durch die Erklärung in der heiligen Schrift wieder

findet. Alle Systeme unserer Kirche sind voll von Beweisen, ja mit denselben oft mehr als allzu sehr überhäufet, bey welchen nur häufig genug die richtige Einsichten in die wahre Gründe der Auslegung vermisset werden. Daher muß ein Anfänger erst selbst Beweise prüfen und führen lernen, ehe er sie gebrauchen kann. Die neuere Compendien haben grösten Theils wenig verbessert, und sie sind auch die Bücher nicht, in welchen die Absicht erreichet werden kann, da sie blos den Kern der Theologie, aber nicht eine Ausführung der Beweise enthalten können. Die neuere Auslegungen haben mehrentheils zu wenig auf das theologische gesehen, und es giebt auch aus den neuesten Zeiten wenige brauchbare über ganze biblische Bücher, und öfters, wo richtigere Erklärungen gegeben sind, fehlen die Beweise ihrer Richtigkeit, da sie alsdenn nicht so gleich zu Beweisen angewandt werden können. Es haben einige auch eine eigentliche biblische Theologie wieder herzustellen versuchet, sie haben aber ganz andere Begriffe von derselben, als ich hier annehme. Sie verstehen durch eine biblische Theologie fast blos eine ungelehrte, oder eine mit blos ausdrücklichen Worte der der Bibel allein ausgedruckte Theologie. Daher hat es nicht fehlen können, daß sie am Ende gar keine ver-

ständliche Theologie gehabt haben, da eben das, was in der Theologie einer Erklärung hauptsächlich bedarf, wenn sie biblisch seyn soll, unerkläret angenommen worden, so wie sie auch an gewisse Wörter und Redensarten aus ihrer erlernten Theologie schon so gewöhnt gewesen, daß sie solche für biblisch gehalten, wenn sie es gleich nicht sind, und folglich in der That nichts geleistet haben. Die ausführliche Abhandlungen über die so genannte claßische Beweisstellen halten sich allein an die gewöhnliche in der Dogmatik angenommene Hauptstellen, und erklären sie dem System gemäs. Die Semlerische Sammlungen über die Beweisstellen haben eine ganz andere Absicht, als die gemeine Abhandlungen über dieselben, und gehören dieser besonderen Absicht wegen zu denen Schriften nicht, von welchen wir hier reden. Alle kleinere hieher gehörige Abhandlungen zu erwähnen, würde zu weitläufig seyn. Durch dergleichen Schriften hat sich vorzüglich in den neuesten Zeiten der berühmte und grosse Schriftausleger, Herr D. Ernesti, um die biblische Thologie verdient gemacht. Hat ein Theologe zu irgend einer Zeit Ursach gehabt, sich nicht nur selbst gute Einsichten in die ganze heilige Schrift und ihre richtige Auslegung zu erwerben, das Vorurtheil, nach welchem

man das exegetische von dem dogmatischen in der Theologie absondert, abzulegen, und sich bey dem Gebrauch der Collegien und Bücher eigener Prüfung zu befleißigen, so ist es jetzt, und dis zu befördern, und hauptsächlich angehenden Theologen die Verbindung des exegetischen mit dem theologischen zu erleichtern, ist bey diesem Werke, zu dessen Ausführung ich jetzt schreite, die Absicht.

Vorläufige Abhandlung

von

der heiligen Schrift.

Vorläufige Abhandlung von der heiligen Schrift / oder Untersuchung desjenigen, was von der Beschaffenheit der heiligen Schrift nach richtigen Beweisen aus ihr selbst erkannt werden kann.

§. 19.

In der Lehre von der heiligen Schrift, welche man an sich selbst mit Recht allen übrigen theologischen Lehren vorsetzet, muß man die heilige Schrift blos als einen Erkenntnißgrund in der Theologie betrachten, obgleich das, was zur christlichen Lehre gehöret, auch als ein Gnadenmittel betrachtet werden kann und muß. Diese vorangesetzte Abhandlung von der heiligen Schrift ist nämlich nur eigentlich noch eine nähere Einleitung und Vorbereitung zur Untersuchung der biblischen Theologie, ohne ein unmittelbarer Theil derselben selbst zu seyn. Die letzte Betrachtung des christlichen Unterrichts, als eines Gnadenmittels, aber gehöret bereits zur bib-

lischen Theologie selbst, und setzet schon den Beweis, daß es göttliche Wirkungen zur Besserung des Menschen gebe und die Erklärung ihrer Beschaffenheit voraus, worauf sich die Gnadenmittel beziehen, deren Kraft der Natur der Wirkungen, so aus ihnen entstehen sollen, gemäß seyn muß. Folglich müssen wir bey einer richtigen Lehrart das letzte gänzlich absondern, und bis zum dritten Abschnitt der biblischen Theologie selbst versparen. Hierdurch fällt aus diesem Abschnitt die Lehre von der göttlichen Kraft der heiligen Schrift und von der Art ihrer Wirkungen auf die Besserung der Menschen gänzlich weg. Auch kann der Beweis ihrer Göttlichkeit aus dem inneren Zeugnisse des heiligen Geistes und der geistlichen Erfahrung, der auf eben diesen göttlichen Wirkungen beruhet, seiner Richtigkeit und Beschaffenheit nach hier gar noch nicht untersuchet werden. Von dem Beweise der Göttlichkeit der heiligen Schrift aus den Merkmahlen einer göttlichen Offenbarung ist kein Zweifel, daß er gar kein aus der heiligen Schrift selbst zu führender Beweis seyn könne, sondern blos philosophisch sey, und daß die heilige Schrift, wo sie bey diesem selbst gebrauchet wird, blos als ein menschliches Buch angeführet werde, aus welchem man nichts beweisen, sondern blos untersuchen will, ob ihre Aussprüche wirklichen Glauben verdienen, oder nicht. In der Dogmatik selbst wird er mit Recht vorläufig erkläret, aber bey einer blos biblischen Theologie billig ganz vorausgesetzet, so wie auch die aus der Natur gesammlete Beweise für die göttliche Natur und Eigenschaften dort nützlich an-

ge-

gewandt werden, aber in einer blos aus der Bibel gesammleten Theologie nicht weiter, als sofern uns diese selbst darauf führet, berühret werden dürfen. Die heilige Schrift kann uns indessen das, was wir Göttlichkeit derselben nennen, genauer erläutern, das ist, da die Vernunft nichts weiter lehret, als es stehe in dem Vermögen Gottes, Menschen unmittelbar Wahrheiten bekannt zu machen, und es verdiene die Versicherung der Verfasser der heiligen Schrift, daß sie ihnen von Gott kund gethane Wahrheiten anderen vortrügen, allen Glauben, können wir es mit Recht nutzen, wenn uns eben diese Männer die Art genauer erklären, wie ihnen diese Wahrheiten von Gott kund gemacht worden, und die Absicht und Bestimmung, auch den rechten Gebrauch dieser durch sie allen Menschen geoffenbarten Wahrheiten, selbst bestimmen. Man setzet hier bereits gemeiniglich einige Grundstellen voran, die doch nach der ganzen Beschaffenheit des N. T. so wohl als nach ihrem eigenen Innhalt nur die Bücher des A. T. betreffen können, aber nicht die gar noch nicht vorhandene Sammlung der Bücher des N. T. unter welchen die wichtigste sind 2 Tim. 3, 14. 17. 2 Petr. 1, 19. 21. Sie sind aber dennoch würdig, vorläufig genau erkläret zu werden, mit Untersuchung, wie viel nach unserer Absicht mit Recht daraus geschlossen werden könne, oder nicht. Sie enthalten aber allein noch nicht alles, was uns die heilige Schrift von ihrem eigenen Entstehen, und von der Natur und Beschaffenheit der Inspiration lehren kann, obgleich dieses schon, so weit es uns zu erforschen möglich ist, allein auf der

heiligen Schrift selbst beruhen kann, und aus ihr zu erkennen um ihres rechten Gebrauchs willen nützlich ist. In der Dogmatik pfleget man auch ausführlich von der äusseren Einrichtung der heiligen Schrift in Absicht der Sprachen, in welchen sie geschrieben worden, ihrer Bücher, Eintheilung und Form, wozu besonders der Verstand der heiligen Schrift gerechnet wird, zu handeln. Jenes sind historische und critische Untersuchungen, welche durch keine biblische Zeugnisse entschieden werden können, wodurch auch nur ohne Noth die Dogmatik weitläufig gemacht wird, da sie hier nicht, wie es einem Gelehrten hinlänglich ist, können untersuchet werden, und das Hauptbuch der Theologen auch wohl würdig ist, in einer besonderen critischen und historischen Einleitung ihnen seinen äußeren Umständen nach bekannter zu werden. Ein solcher besonderer Unterricht ist angehenden Theologen nothwendig, aber die Glaubenslehre mit solchen historischen und critischen Untersuchungen zu überhäufen, verursachet nichts als Verwirrung, weil man Dinge von ganz verschiedener Natur, Absicht, Erheblichkeit und Erkenntnißgründen mit einander vermenget. Die Erfahrung lehret es, was für Folgen aus dieser Vermengung entstanden, indem man lange Zeit bloß critische und historische Umstände der Bibel fast auf eben dieselbe Art beurtheilet hat, als eigentliche Wahrheiten der Glaubenslehre. Die Bestimmung der Bücher selbst, welchen eigentlich die Göttlichkeit beygeleget wird, ist freilich für die Glaubenslehre wichtig, diese muß aber billig bey dem Beweise der Göttlichkeit der heiligen

Schrift

Schrift schon voraus gesetzet werden, damit man wisse, von was für Büchern man eigentlich die Göttlichkeit beweise. Wenn dieß geschiehet, und der Beweis alsdenn für ihre Göttlichkeit richtig geführet wird, so ist zugleich ihr canonisches Ansehen bewiesen, welches gar nicht auf biblischen Gründen und Beweisen beruhet. Von apocryphischen Büchern muß nicht in der Dogmatik, sondern in der Polemik gehandelt werden, weil bey diesen der Beweis ihrer Göttlichkeit den Gegnern zukommt, und wir nur ihre Gründe zu widerlegen haben. Es ist dieß eins von denen Stücken, welche wir blos verneinen, und die Papisten behaupten, dabey man den verneinenden Satz blos um dieser Streitigkeit willen zum eigentlichen Lehrsatz der Dogmatik gemacht hat, folglich das allein durch die Vermischung des polemischen mit dem dogmatischen in die Glaubenslehre gekommen ist. Der Verstand der heiligen Schrift ist kein anderer, als bey anderen menschlichen Schriften, und die Untersuchung der Beschaffenheit desselben kann nicht auf biblischen Gründen und Beweisen beruhen. Was einem Theologen davon zu wissen nothwendig ist, das höchstens die Schreibart betreffen kann, gehöret in eine historische und kritische Einleitung zur heiligen Schrift, oder in eine Hermenevtik. Die Meinung, daß in der heiligen Schrift nicht blos ein solcher Verstand, wie in andern Schriften, sey, sondern wenigstens an manchen Stellen ausser dem buchstäblichen noch ein mystischer Verstand, und der Mißbrauch dieses ihr beygelegten vielfach scheinenden Verstandes unter dem Papisten, die Einheit

des Verstandes, und hier mit zugleich die Deutlichkeit der heiligen Schrift zu bestreiten, veranlaßte auch diese Abhandlung von dem Verstande der heiligen Schrift in der Dogmatik, wohin sie doch nicht gehöret, es mag einen besonderen mystischen Verstand geben oder nicht. Giebt es einen solchen in der Bibel so muß man von ihm in der Hermenevtik handeln, und man würde hieran selbst den deutlichsten Beweis gegeben haben, daß es eine ganz besondere biblische Hermenevtik gebe, die bey anderen menschlichen Schriften nicht angewandt werden könne. Es wird aber auch ganz mit Unrecht der heiligen Schrift dieser doppelte Verstand beygeleget, indem alles, was darinn richtig ist, blos darauf ankommt, es haben manche erzählte und vorgeschriebene Handlungen eine weitere Absicht, als in den Worten und Ausdrücken angezeiget sey, nämlich etwas von zukünftigen Veränderungen in der Welt abzubilden, so aber zur Absicht der Handlungen, die in den Worten nicht ausdrücklich angegeben ist, sondern aus anderen Gründen erst untersuchet werden muß, und folglich gar nicht zum Verstande der Worte gehöret, daher dieses in der Lehre von den Vorbildern des A. T. abzuhandeln ist. Andere Arten des mystischen Verstandes kommen gar nicht in besondere Betrachtung. Man handelt endlich auch von gewissen Affektionen der heiligen Schrift in der Glaubenslehre, von ihrer Integrität, die so fern sie dogmatischer Betrachtung ist, ihre vollkommene Hinlänglichkeit zu ihrer Absicht selbst ist, in anderen Absichten aber ist sie blos critischer Untersuchung, davon unten das in der ersten

Be-

Betrachtung erhebliche angeführet werden soll. Ihre Vollkommenheit ist wieder eben dieselbe Hinlänglichkeit zu ihrer Absicht, übrigens aber der Ausdruck eine zweideutige und unbequeme Benennung. Ihre Deutlichkeit ist blos wegen der Ablehnung einer Beschuldigung der Unbrauchbarkeit derselben zum einigen Erkenntnißgrunde der Glaubenswahrheiten, weil sie allzu dunkel hierzu sey, in der Dogmatik behauptet, obgleich kein besonderer biblischer Beweis hiervon mit Recht sich erwarten lässet, und in der That es keinen völlig zulänglichen giebt, wie unten erhellen wird, daher auch diß bloß für die Polemik gehöret, indem die Gegner diese Beschuldigung erweisen, und wir blos ihre Gründe widerlegen müssen. Ist die Absicht der heiligen Schrift richtig bestimmet, und ihre Hinlänglichkeit zu derselben erwiesen, so ist auch das, was wir vom richterlichen Ansehen derselben zu behaupten Ursach haben, völlig dargethan, ohne daß wir dieses uneigentlichen Ausdrucks bedürfen, der in die Dogmatik nicht gehöret. Wollen andere uns noch andere Richter über Glaubenssachen aufdringen, so müssen sie ihr richterliches Ansehen beweisen, und wir haben blos ihre Gründe in der Polemik zu widerlegen. Folglich kommt alles, was eigentlich biblischer Erläuterungen fähig ist, auf die Inspiration, die Absicht der heiligen Schrift und ihre Hinlänglichkeit zu derselben an, die übrige gewöhnlich in dieser Lehre abgehandelte Stücke aber sind ganz und gar nicht dogmatisch. Was indessen bey denselben aus der heiligen Schrift scheint erwiesen zu werden, soll seinem biblischen Grunde nach kurz am Ende beurtheilet werden.

§. 20.

Um von den allgemeinen Stellen den Anfang zu machen, so verbindet man füglich aus 2 Tim. 3. die ganze Ermahnung Pauli v. 14. 17. um aus dieser Stelle so viel zu schlieſſen, als möglich ist. Denn es erhält erst ein Theil dieser Stelle durch den anderen seine völlige Verständlichkeit, und Paulus verbindet den beständigen Gebrauch des apostolischen Unterrichts, welchen wir allein in den Schriften des N. T. haben, nachdem kein mündlicher Unterricht der Apostel mehr statt findet, mit der Lesung und sorgfältigen Forschung des A. T. wie auf völlig gleiche Art Petrus in der anderen allgemeinen Stelle thut. Paulus warnet den Timotheus nicht nur, so wie einen jeden anderen Christen, für den sich regenden und in der folgenden Zeit noch bevorstehenden schädlichen Irrthümmern und überhaupt für aller Abweichung von der bisher erkannten und gelehrten göttlichen Lehre Christi, sondern ermahnet ihn auch besonders, als einen Lehrer der Kirche, dergleichen Irrlehrern und Verführern unter den Christen, die solche Irrthümmer ausbreiten wollten, ernstlich zu widerstehen, um die Christen selbst, für welche er zu sorgen habe, für solchen Irrthümmern zu bewahren. Der ganze Brief ist vom Anfang bis zu Ende voll von dergleichen Warnungen und Empfehlungen einer männlichen Standhaftigkeit bey der wahren Lehre gegen alle auch damals schon aufgekommene Irrthümmer. Er hat dabey den Charakter einer letzten Ermunterung Pauli für den Timotheus, seinen be-

sten

sten Schüler, die er ihm noch seines nicht weit mehr entfernten Todes wegen ertheilet, bey welcher dis immer die Hauptsache bleibet; daß er standhaft bey der einmahl erkannten richtigen Lehre verbleiben solle. In eben dieser Absicht weissaget er der christlichen Kirche noch schädlichere Verführungen, deren Anfang Timotheus noch erleben werde, wenn sie gleich wahrscheinlich Paulus nicht mehr zu erleben glaubte, gegen welche er ihm besonders in diesem dritten Kapitel Erinnerungen ertheilet. Er schläget ihm dagegen zugleich das Mittel vor, mit der bisher angenommenen apostolischen Lehre fleißig die Schriften des A. T. zu vergleichen, so für einen Lehrer in seinen Umständen die wichtigste Vortheile habe, und bey dieser Gelegenheit giebt er einige Beschreibung von der Beschaffenheit und dem Gebrauch dieser göttlichen Schriften, den Grund seines ertheilten Raths anzuzeigen. Die Stelle selbst enthält theils eine Ermahnung, bey der angenommenen apostolischen Lehre zu verbleiben, theils eine ausführliche Empfehlnng des Nutzens des A. T. und seines Gebrauchs für einen Lehrer. Ich will zuerst eine deutliche Uebersetzung derselben liefern, und sie alsdenn durch ausführlichere Anmerkungen, wo es nöthig ist, erläutern.

„Die Lehre behaupte standhaft, welche du selbst
„als ein Christ erlernet hast, und welche dir
„zum Unterricht für andere anvertrauet worden.
„Denn du kennest den Lehrer gar wohl, welcher dich
„hierinn unterrichtet hat, und bist auch von deiner

„Kindheit an mit den göttlichen Büchern bekannt „gewesen, welche dich hinlänglich belehren können, „wie durch den Glauben an Christum Jesum die „Seeligkeit erhalten werde. Denn diese ganze „Sammlung, so wir die Schrift nennen, ist von „Gott eingegeben, und brauchbar, andere von der „Wahrheit zu unterichten, Irthümmer zu widerle„gen, Verführte zurechte zu bringen, und andere „beständig bey der Wahrheit zu erhalten. Wodurch „ein Diener Gottes zubereitet, und zur Führung „seines ganzen wichtigen Lehramts vollkommen in „den Stand gesetzet wird.„

§. 12.

Zur Erläuterung füge ich folgendes bey:

1) Was Thimotheus gelernet hatte, und was ihm anvertrauet worden, war unstreitig die von Paulo ihm beygebrachte Lehre Christi, welche er so oft in diesem Briefe παραθήκην und παρακαταθήκην in Absicht des Timotheus nennet, und darüber er sich gleich deutlicher erkläret. Das ἔμαθες gehet auf die eigene Annehmung dieser Lehre um seines Christenthums willen, und ἐπιστώθης auf das ihm aufgetragene Amt, andere von derselben zu unterrichten, von welchen Paulus sie öfters eine ihm anvertraute Beylage nennet. In dem erlernten verbleiben, stehet den Abweichungen der Irrlehrer davon entgegen, und drücket folglich nichts anders aus, als sie bis ans Ende standhaft glauben und lehren.

2) Durch

2) Durch das nächstfolgende wird ein doppelter Bewegungsgrund hierzu vorgetragen, nämlich 1) weil er sich erinnern werde, von wem er diese christliche Lehre gelernet habe. Es wollen dis einige Ausleger auf die vom Timotheus selbst bey der Auflegung der Hände empfangene Gaben des heiligen Geistes beziehen, so daß der heilige Geist selbst derjenige sey, welcher ihn unterrichtet habe. 1 Br. 4, 14. Es ist aber dis an sich schon, wenn man blos auf die Audrücke siehet diesen nicht gemäs, welche sich deutlich auf Personen, nicht auf Gaben, beziehen. Aber die Sache selbst, daß dem Timotheus durch die ihm mitgetheilte Gaben eine unmittelbare Belehrung des heiligen Geistes zum ersten Unterricht von der christlichen Lehre, widerfahren sey, ist auch nicht erweißlich. Eine solche Belehrung erhielten blos die Apostel und höhere Propheten, die gemeine Lehrer aber und übrige Christen wurden blos durch jene grössere Lehrer unterrichtet, wie durch andere Stellen des N. T. wo die Gaben deutlich unterschieden werden, gewis ist, und Paulus erkläret sich mehrmahls selbst, daß er es sey, von welchem Timotheus gelernet habe C. 1, 13. 2, 2. Es bestehet folglich dieser Grund darin, daß er von ihm, als einem unstreitigen Apostel, von dessen göttlicher Belehrung er durch eine genaue Bekanntschaft und die beständige Begleitung und Gegenwart bey seinen Verrichtungen aufs aller genaueste überzeuget seyn müsse, gelernet habe, daher könne ihm die Göttlichkeit dieser Lehre nicht zweifelhaft werden. 2) Weil er so genau mit den Schriften des A. T. bekannt sey, wodurch er

am

am besten in Stand gesetzet werde, die Richtigkeit der angenommenen Lehre gegen die grösten Theils aus den Juden aufstehende Irrlehrer nachdrücklich zu vertheidigen. Weil εἰδὼς eben das ist, als ὅτι οἶδας, so ist ὅτι im folgenden Satze nicht mit diesem εἰδὼς zu verbinden, als ob Timotheus wisse, daß er von Kindheit an die heilige Schrift verstehe, sondern es wird durch καὶ mit dem vorigen als ein neuer Grund verbunden. Denn dergleichen Abwechselungen in den Wortfügungen sind bey Paulo nichts ungewöhnliches. Ἱερὰ γράμματα kann aufs nichts anderes, als auf die damalige göttliche Schriften des alten Bundes gehen, welche bey den Juden schlechtweg die Schrift, und die heilige Schrift der ganzen Sammlung nach in der einfachen Zahl, aber auch den mehreren Büchern nach in der mehreren Zahl genannt werden Denn auf gewisse göttliche Bücher des N. T. kann Paulus in diesen Worten unmöglich zugleich sehen, wie nicht nur daraus erhellet, weil von diesen damals noch keine Sammlung gemacht war, und Paulus den Timotheus vorher schon in Absicht der chistlichen Lehre auf seinen mündlichen Unterricht verwiesen hatte, sondern auch hauptsächlich, weil er von Büchern redet, welche Timotheus von Kindheit an gelesen hatte, so keine andere als die Bücher des A. T. seyn können. Folglich kann in Absicht der Bücher des N. T. aus dieser Beschreibung nichts geschlossen werden. Es wird auch ohne diß durchgehends im N. T. die ganze jüdische Sammlung heiligen Bücher der ehemaligen Zeiten durch die heiligen Schrift verstanden. Diese findet man auch theils ihren grösseren Ab-

thei-

theilungen, theils nach ihren einzelnen Büchern grösten Theils im N. T. erwähnet und angeführet, und durch das Zeugniß des Josephus B. 1. c. Apion. und die früheste Verzeichnisse der biblischen Bücher unter den Christen ist es gewiß, daß es eben die Sammlung mit allen den Büchern gewesen, welche jetzt von Juden und Christen als göttlich angenommen wird. Daher gilt das von unseren Büchern des A. T., was Paulus an dieser Stelle behauptet. Diese hatte folglich Timotheus von Kindheit an fleißig gelesen, und war von ihrem Innhalt unterrichtet, so hauptsächlich der Anführung seiner Mutter und Großmutter zu verdanken war, C. 1, 5. obgleich solches auch von seinem Vater nicht gehindert worden, woraus einige muthmassen, daß er schon verstorben gewesen. Σοφίζεσθαι ist nichts anders, als unterrichten, belehren, und hier gehet diese ihr beygelegte Unterweisung hauptsächlich auf die mehrere Ueberzeugung von der Richtigkeit der apostolischen Lehre im N. T. gegen die Irrthümer jüdisch gesinnter Verführer. Daher Paulus der Sache nach behauptet, diese Schrift des A. T. könne ihn selbst noch mehr befestigen, bey der apostolischen Lehre zu verbleiben, und durch diese vermittelst des in in derselben erforderten Glaubens an Christum Jesum allein selig zu werden. Diß scheinet besonders den leiblichen Uebungen, welche die jüdisch gesinnte Irrlehrer den Christen aufbürden wollten, gegen welche Paulus aber beständig den Glauben an Jesum Christum allein als den einigen Weg zur Seligkeit einschärfet, entgegen gesetz zu seyn. Diese Lehre pfleget Paulus auch

allen

allenthalben selbst durch die Schriften des A. T. zu bestätigen. Dieser sein eigener Gebrauch des A. T. gegen die jüdisch gesinnte Verführer, sonderlich in den Briefen an die Römer und Galater, kann uns am besten lehren, wie er diese Befestigung gegen die Irrthümer vermittelst des A. T. verstehe, und da sonst die Göttlichkeit der apostolischen Lehre allein vermochte, Glauben und Beyfall zu veranlassen, so empfielet er diese Vergleichung des A. T. besonders zur Befestigung gegen jüdische Irrthümer und zu deren Widerlegung, welches am füglichsten vermittelst deß A. T. selbst geschehen konnte. Denn er ermahnet den Timotheus nicht blos als einen Christen, sondern auch als einen vorzüglichen Lehrer der Kirche.

3) Wenn Paulus im folgenden die Nutzbarkeit des A. T. und des sorgfältigen Gebrauchs desselben für einen Lehrer anpreiset, so muß γραφὴ gewis auf eben die Bücher gehen, die vorher ἱερὰ γράμματα hiessen, nicht nur eben des obangeführten durchgehenden Gebrauchs im N. T. wegen, sondern auch weil hier offenbar das vorige bestätiget wird, und folglich von eben den Büchern die Rede seyn muß, von welchen vorher geredet worden. Πᾶσα aber kann nichts mehr sagen, als eben diese jetzt gedachte ganze Sammlung der biblischen Bücher des A. T. welche man die heilige Schrift nennet. Daher kann zwar in Absicht der ganzen Sammlung daraus geschlossen werden, sie rühre aus göttlicher Eingebung her, aber nicht, daß jeder kleinste Theil derselben, selbst bis auf die einzelne

Wor-

Worte, eine besondere göttliche Wirkung erfordert, ob man gleich häufig genug diß Wort gemißbrauchet, die göttliche Eingebung der Worte in der heiligen Schrift daraus zu beweisen. Paulus konnte ohne diß nicht von einen jeden einzelnen Verse oder Kapitel, ja selbst nicht einmahl von einem jeden ganzen Buche des A. T. sagen, daß es zu den im folgenden angezeigten Absichten nützlich sey, und bey diesem Prädicat muß doch diß Wort eben die Bedeutung haben, als beym ersten. Θεόπνευστος ist natürlicher zum Prädicat zu ziehen, als zum Subjekte, weil καὶ offenbar beyde Prädicate mit einem ausgelassenen Verbo verbindet, aber nicht wohl das Prädicat mit dem Subjekt verbinden kann. Hierauf beruhet eigentlich die Versicherung, daß die jüdische Sammlung biblischer Bücher göttlich sey, da sonst Paulus nichts anderes sagen würde, als, eine jede Schrift, wenn sie von Gott eingegeben ist, ist auch nützlich zu allen diesen Absichten. Im A. T. selbst ist die Benennung des Geistes Gottes sehr bekannt, und eben so häufig im N. T. wo von prophetischen Offenbarungen die Rede ist. Den Propheten wird dieser Geist Gottes beygeleget, und ihre Begeisterung, wenn sie im Namen Gottes reden oder handeln sollen, wird durch die symbolische Vorstellung eines Anhauchens oder Anblasens beschrieben Joh. 20, 21. In der letzten Absicht kann das Wort überhaupt von Gott angeblasen bedeuten, wie ἔμπνευστος eingeblasen bedeutet. In dieser Bedeutung aber würde diß Prädicat von den Propheten selbst mehr gelten, als von ihren Schriften, welche eher von der

Re-

Redensart: durch den Geist Gottes geredet oder geschrieben, also benannt werden können. Aus diesem blossen Ausdruck aber lässet sich nicht bestimmen, worinn eigentlich diese behauptete Eingebung bestehe, und was für eine Wirkung es bey den Verfassern gewesen, oder was für einen Einfluß sie auf ihre Bücher gehabt. Es wird auch zu ihrer Erklärung in dieser Stelle nichts erwähnet, daher man billig sich hütet, nicht schon bey der Erklärung die theologische Begriffe hinein zu tragen. Vielmehr muß nachmals erst eine besondere biblische Untersuchung angestellet werden, was nach der heiligen Schrift göttliche Eingebung sey, und wie weit sie sich strecken müssen, woraus erst klar werden muß, was dieser Begrif hier in sich fassen könne, oder nicht.

4) Was die angezeigte vier Stücke des Gebrauchs der Bücher des A. T. betrift, so ist ἔλεγχος und διδασκαλία öfters verbunden, und obgleich das erste an sich eben so wohl von der Ueberzeugung als von der Widerlegung verstanden werden könnte, so ist es doch, so oft es sich in dieser Verbindung befindet, allemahl das letzte, und zwar hauptsächlich in Beziehung auf die Verführer und Irrlehrer selbst, deren Lehren als falsch dargestellet werden sollen. Folglich da hier auch die Behauptung der wahren christlichen Lehre gegen die durch gefährliche Irrlehrer sich einschleichende Irrthümer dem Timotheus als Lehrer anbefohlen wird, so muß διδασκαλία auf sorgfältigen Unterricht und Befestigung der Christen in der wahren apostolischen Lehre, ἔλεγχος aber auf die Bestreitung der von den Irrlehrern

rern vorgetragenen Irrthümer gehen. Siehe C. 4, 2. Tit. 1, 9. 13. Ἐπανόρθωσις ist überhaupt die Wiederherstellung, folglich gehet es auf die Verführte. Man ziehet es zwar gemeiniglich auf die Bestrafung der Laster, es ist aber hier bloß vom Gebrauch der heiligen Schrift zur Befestigung der Wahrheit gegen die Irrthümer, und Bewahrung der Christen für der Vertauschung der ersten mit den letzten die Rede, und das Wort kann an sich mit eben so vielem Rechte auf die Zurechtbringung der zu Irrthümern bereits Verführten gezogen werden. So wie folglich ἔλεγχος die Widerlegung und Bestreitung der Irrlehrer selbst ist, so ist dieses die sanftmüthige Besserung der blossen Verführten unter den Christen durch überzeugende Belehrung von der Falschheit der bestrittenen Lehren. Παιδεία ist ursprünglich die Führung, Regierung und Bildung unverständiger Kinder, folglich in Absicht des Lehrers die Führung und Lenkung anderer ungeübter Christen durch Vorstellen, Zureden und Ermahnen Eph. 6, 4. Δικαιοσύνην erkläret man gemeiniglich von einem tugendhaften und unsträflichen Verhalten, es ist aber diß nicht die einige Bedeutung, ja auch selbst nicht die häufigste, sondern so wie צדק und צדקה häufig alles, was recht ist, überhaupt bedeutet, so wird auch δικαιοσύνη eben so weit gebrauchet. Jenes kann auch auf das, was wahr ist, angewandt werden, folglich Wahrheit ausdrucken, in welcher Bedeutung es öfters allein oder in Verbindung mit dem gleichgültigen אמונה und אמת stehet, und auf eben diese Art wechselt δικαιοσύνη mit ἀλήθεια als gleichgültig im A. T.

ab Jes. 11, 5. u. a. m. O. und im N. T. Eph. 6, 14. Daher wird hier die Anleitung der Christen, bey der Wahrheit unverrückt zu verbleiben, und sich an derselben nicht durch Irrthümer und Widersprüche wankend machen zu lassen, zu verstehen seyn. Denn diese Erklärung erfordert die ganze Absicht und Verbindung Pauli, welcher den Timotheus nicht zur Treue in allen Amtspflichten überhaupt, sondern zur Beständigkeit und immer mehreren Befestigung seinerselbst in der angenommenen christlichen Lehre, um andere gegen drohende Verführungen zu Irrthümmer desto beßer verwahren zu können, ermahnen will. Folglich ist in diesen Worten weder ein vierfacher Gebrauch der göttlichen Religionslehre, oder eine vierfache Verrichtung, die zum Lehramt gehöre, noch auch die Eintheilung der ordentlichen Wirkungen des heiligen Geistes nach gewissen Aemtern zu suchen. Zu den letzten Worten ist endlich ein **Mann** Gottes nicht ein jeder Christ, sondern ein Lehrer, indem vom Timotheus und seinen Pflichten in Absicht der einreissenden Irrthümer im ganzen Zusammenhang geredet wird, welche nicht zu den Pflichten eines jeden Christen gezogen werden können. Ja es hat die ganze Redensart nie jene allgemeine Bedeutung. Denn es ist die bey den Hebräern von den Propheten sehr gewöhnliche Benennung איש אלהים ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ LXX als vom Samuel 1 Sam. 9, 6. Elias 1 B. Kön. 17, 18. Elisa 2. B. Kön. 4, 40. Moses Ps. 90, 1. Es drücket diese Redensart gerade nicht besonders die eigentliche prophetische Gaben aus, sondern blos das Amt und Verhältniß der Propheten, als besonders

zum

zum Dienste Gottes und zur Kundmachung des göttlichen Willens unter den Menschen bestellter Personen. Petrus brauchet diese Benennung daher als einen bekannten Namen von allen Propheten des A. T. 2 Br. 1, 21. Hier nennet Paulus einen jeden Lehrer der christlichen Kirche, besonders den Timotheus, also, welchen er auch schon mit dieser Benennung 1 Br. 6, 11. angeredet hatte. Ἄρτιος und ἐξηρτισμένος ist hier leicht verständlich, vollkommen ausgerüstet oder mit aller erforderten Tüchtigkeit versehen, welche selbst Timotheus noch durch beständig fortgehende fleißige Forschung der göttlichen Schriften des A. T. sich verschaffen sollte. Das gute Werk kann folglich vermöge des vorhergehenden nicht ein jedes christliches Werk seyn, sondern es muß besonders auf die Amtsverrichtungen eines Lehrers der Kirche gehen. Denn Paulus pfleget an sich dadurch alle nützliche Dienste auszudrücken, und daher auch vorzüglich die wichtige Dienste eines Lehrers der Kirche. Siehe C. 2, 21. Tit. 1, 16. 3, 1. und er benennet daher das ganze Lehramt selbst ἔργον καλὸν 1 Br. 3, 1. und Timothei Amt besonders ἔργον εὐαγγελιστοῦ 2 Br. 4, 5.

§. 22.

Um die vorausgesetzte Erklärung nunmehr zum Vortheil der Theologie anzuwenden, so kommt es blos darauf an, was für Lehrsätze, so die heilige Schrift betreffen, mit völliger Gewisheit in dieser Stelle enthalten seyn. Wenn solche bey den folgenden besonde-

ren Untersuchungen brauchbar seyn sollten darf ohne weitere Erläuterung alsdenn blos hierher verwiesen werden. Es ist unläugbar darinn folgendes enthalten:

1) Die Sammlung der biblischen Bücher des A. B. welche damals die Juden annahmen, und welche aus eben den Büchern bestand, welche wir Christen biß jetzt noch in dieser Sammlung haben, fasset die von Gott eingegebene Bücher in sich. In Absicht der Theopnevstie kann aus dieser Stelle zwar der Gebrauch des Wortes und die Richtigkeit derselben bey diesen Büchern erwiesen werden, die Natur und Beschaffenheit derselben aber läsfet sich hieraus gar nicht darthun, und bedarf ohne diß einer besonderen schärferen Untersuchung, um den eigentlichen biblischen Begrif dieses Wortes nebst der wahren Beschaffenheit der Sache selbst durch andere Stellen zu bestimmen. Von der göttlichen Eingebung der Bücher des N. T. folget aus dieser Stelle gar nichts, indem nicht nur von diesen Büchern gar nicht die Rede seyn kann, sondern auch, wenn Paulus diese zugleich im Sinne gehabt haben sollte, das Wort θεόπνευστος mit zum Subjekt des Satzes gehören müste, daraus aber, daß alle von Gott eingegebene Schriften nützlich seyn, gar *nicht* folgen könnte, daß die Bücher des N. T. so wir für göttliche halten, wirklich von Gott eingegeben seyn. Es nutzet uns auch ein solcher Beweis wenig, weil wir zwar nach dem Beweise der Göttlichkeit des N. T. durch das Zeugniß Christi und der Apostel die Göttlichkeit der Bücher des A. B. bestättigen könuen, aber

jene

jene nicht aus dem N. T. selbst beweisen dürfen, wenn nicht ein fehlerhafter Circul im Beweisen begangen werden soll.

2) Die Bücher des A. T. können und müssen in gewissen Fällen zur Befestigung der Lehre des N. T. und zur Rettung derselben gegen Gegner gebrauchet werden. Denn etwas ganz allgemeines vom Gebrauch gegen alle Irrthümer kann nicht aus dieser Stelle gefolgert werden, indem Paulus nur von solchen Gegnern, als zu seiner Zeit aus den Juden aufstunden, und die Kirche beunruhigten, redet. Indessen folget an sich allemahl die Brauchbarkeit und das Ansehen dieser Bücher daraus, Wahrheit aus ihnen zu beweisen, und Irrthümer zu bestreiten, wo sie bey einer richtigen Erklärung die Gründe dazu darbieten, welches zur Hinlänglichkeit der heiligen Schrift zu ihrer Absicht gehöret, davon erst unten gehandelt werden kann. Die Brauchbarkeit für uns, aus ihnen allein den Weg zur Seeligkeit zu lernen, folget hieraus nicht, da sie nur hauptsächlich empfohlen werden, denn durch den apostolischen Unterricht erkannten Weg zur Seeligkeit dadurch zu bestättigen, und bey der christlichen Lehre des N. T. ohne diß die blosse Hinlänglichkeit des A. T. welches höchstens die Verheissungen, aber nicht die wirkliche Erfüllung derselben, die Hauptsache bey der christlichen Lehre, enthält, nicht behauptet werden kann. Die übrige Brauchbarkeit des A. T. zur Bestrafung der Laster oder Erbauung der Christen und Beförderung eines christlichen Verhaltens, so richtig sie an sich nach der

Betrachtung des Inhalts desselben ist, folget aus dieser Stelle nach der vorhin gegebenen Erklärung nicht.

3) Der eigentliche Grund der christlichen Lehre des N. T. ist der durch die Apostel den Menschen ertheilte Unterricht. Diesen empfiehlet Paulus hauptsächlich dem Timotheus, und die Bücher des A. T. zur Rettung derselben gegen Gegner, wenn diese bey ihnen grösseres Ansehen hätten, zu gebrauchen. Für uns, da wir keinen mündlichen Unterrricht der Apostel geniessen, und ihre Lehre allein aus den Schriften des N. T. zuverläßig wissen können, wird dieses die Verbindlichkeit, diese hauptsächlich als den Glaubensgrund bey der christlichen Lehre zu gebrauchen, erweisen, nachdem die wirkliche Ausfertigung derselben von ihnen dargethan worden. Denn es ist ausgemacht, daß wir gewis die Hauptsache ihres mündlichen Unterrichts daraus zu erkennen im Stande sind, und sind nur ihre Schriften wirklich ächt, so ist alles, was wir aus ihren Schriften lernen, gewis eben so glaub- und annehmungswürdig, als was wir durch ihren mündlichen Unterricht erkennen könnten.

4) Es ist folglich die Pflicht, besonders eines Lehrers der Kirche, mit dem apostolischen Unterricht und den Büchern des A. B. genau bekannt zu seyn, um sie auf jeden Fall gebrauchen zu können, weil zu den Pflichten eines Lehrers gehöret, Wahrheit zu behaupten, und Irrthümer zu bestreiten. Denn Paulus leitet es nicht aus einer besonderen Verbindlichkeit des Timotheus her, sondern aus der allgemeinen Bestimmung aller Leh-

rer

rer, von deren Beschaffenheit und Amte erst unten zu handeln ist. Die allgemeine Verbindlichkeit aller Christen, sie zu lesen, kann nicht aus dieser Stelle erwiesen werden, sondern erfordert andere Beweisgründe bey Untersuchung der Pflichten der Christen. Denn das gute Zeugniß, so Paulus dem Timotheus beyleget, daß er von Kindheit an die heilige Schrift wisse, beweiset die Sache allein nicht.

§. 23.

Die andere vorläufige Stelle ist die bekannte aus 2 Petr. 1, 19.21. Die allgemeine Absicht Petri bey diesem ganzen Briefe, mit welcher auch diese Stelle genau zusammenhänget, ist nach seiner eigenen Bestimmung, daß er die Christen, an welche er schreibet, im Glauben an die christliche Lehre und im Gehorsam gegen dieselbe befestigen will, weil damals schon Verführer unter den Christen vorhanden waren, und er vorhersahe, daß diese sich noch von Zeit zu Zeit vermehren, und der Kirche gefährlicher werden würden. Besonders da er seinen Tod bereits in der Nähe sahe C. 1, 15. und allen Aposteln bekannt war, daß nach ihrem Abgang die Zerrüttungen in der christlichen Kirche noch viel weiter gehen würden, richtet er darauf diese seine letzte Ermunterung für die Christen ein. Er hat folglich in Absicht der Christen überhaupt gerade dieselbe Absicht, welche Paulus bey der vorigen Stelle in Absicht des Timotheus hatte. Eine Beschreibung der wichtigen Vorzüge und liebenswürdigen Tugenden, welche der Glaube der Christen nothwendig

mit sich führe, hatte den Anfang gemacht, und war bereits den Verführern und ihren Lastern bey allen ihren Irrthümern entgegen gesetzet C. 2, 10. u. f. 3, 3. u. f. Daß diejenige, an welche Petrus schreibet, ein wirkliches Erkenntniß der Lehre, auf welche der Glaube der Christen gehe, hätten, setzet er als bekannt voraus, und erinnert sie blos an die Gründe, auf welchen ihr Erkenntniß beruht, welche nebst den Schriften der ehemaligen Propheten die ihnen von den Aposteln bekannt gemachte Lehre Jesu Christi sey. Siehe C. 3, 2. Diese beyde Stücke setzet er auch hier den Erdichtungen und Fabeln der falschen Lehrer entgegen, welche sich jetzt der von den Aposteln verkündigten Lehre Christi auf eben die Art wiedersetzten, als ehedem die falsche Propheten im A. T. sich den Predigten der wahren Propheten entgegen gesetzet. Siehe C. 2, 1. Aus dieser ganzen Vorstellung erhellet, daß Petrus die Lehre der Apostel beständig mit den Schriften der Propheten verbunden wissen wolle, und daher auch in dieser Betrachtung gleiche Absicht habe, als Paulus bey der vorigen Stelle. Es erhellet ferner hieraus, daß er nicht die apostolische Predigt und die prophetische Schriften in Absicht der Vorzüglichkeit der ersteren für den letzten mit einander vergleiche, sondern beydes den falschen Lehren der Verführer entgegen setze. Was er hier V. 12. 21. saget, fasset er C. 3, 1. 2. kurz zusammen, wo er die Absicht seines Schreibens darinn setzet, sie zu erinnern, daß sie die von den Propheten hinterlassene Schriften und die von den Aposteln ihnen bekannt gemachte Lehre Christi beständig im Andenken be-

behalten, ihren Glauben auf dieselbe gründen, und ihr gesammtes Verhalten darnach einrichten sollten. Beyläufig erinnere nur noch, daß Petrus hauptsächlich solche Christen vor Augen habe, welche längst mit den propherischen Schriften bekannt waren, es mögen nun geborne Juden allein, oder Proselyten allein, oder beyde zugleich seyn, da die aus den Heiden bekehrte Christen weder die Bekanntschaft mit den prophetischen Schriften hatten, noch auch sie zum täglichen Gebrauch in Händen hatten. Der Beweis hiervon aber ist aus andern Umständen zu führen, und würde hier eine unnöthige Ausschweifung seyn. Zur genauern Einsicht des ganzen Verstandes ist eine kurze Erläuterung von V. 16. 18. nothwendig, deren Innhalt dieser ist:

„Wir haben uns nicht bemühet, euch mit künst„lich ausgesonnenen Reden zu unterhalten, und un„seren Vortrag von der wirklichen und herrlichen Zu„kunft unseres Herren Jesu Christi damit auszu„schmüken. Wir haben vielmehr als solche gelehret, „die selbst Augenzeugen bey den wichtigsten Bewei„sen seiner Herrlichkeit gewesen sind. Denn von „Gott seinem Vater wurde er aufs herlichste geehret, „indem der maiestätisch herrliche Gott selbst vom „Himmel herab ihn mit folgenden Worten anredete: „Dieser ist mein einiger Sohn, welchen ich lieb ha„be. Und wir waren mit ihm zugegen auf dem „heiligen Berge, und höreten diese Worte vom Him„mel herab ausrufen.“

Zur Erläuterung und Bestätigung des Verstandes dieser Worte mache ich noch folgende Anmerkungen:

1) Μῦθοι sind bey den Griechen überhaupt gekünstelte Reden, welche einzunehmen vermögend sind, nicht allemal das, was man eigentlich Fabeln nennet. Der Beysatz bestätiget es, daß Petrus auch hier nichts anders damit ausdrücken wolle, als künstlich ersonnene und eingekleidete Erzählungen, welche den Christen ein Blendwerk machen, welche er den ungeschmückten und blos nach der Wahrheit eingerichteten Erzählungen von der wirklichen Zukunft Christi, und von den herrlichen Beweisen, daß Jesus der Christ sey, entgegen setzet. Es ist folglich kein Grund, an eigentliche cabbalistische oder mythologische Lehren zu gedenken, sondern Petrus benennet alle falsche Erdichtungen und Lehren also, welche die Verführer künstlich einkleideten, um die Christen desto leichter zu betrügen. Es hat aber diß in unsere Absicht geringerern Einfluß, als das folgende.

2) Παρουσία ist die wirkliche Zukunft des längst verheissenen und erwarteten Christus, welche der Hauptinnhalt der Predigt der Apostel war. Δύναμις kommt mit dem hebräischen גבורה überein, und ist hier gleichgültig mit μεγαλειότης gebrauchet, folglich Herrlichkeit und Majestät, davon das hebräische גבורה oft gebrauchet wird. Herrlichkeit und Zukunft aber ist nichts anderes als die herrliche Zukunft, das ist, die auf eine sehr herrliche und majestätische Art bewiesen worden. Man darf hier nicht unmittelbar an die Erweise durch die grosse Wunder Christi gedenken, sondern an die

feyer-

feyerliche Erklärung Jesu für den Christ durch eine herrliche Stimme vom Himmel, weil sie eben das verkündigten, wovon sie Augenzeugen gewesen, so nach Petri eigener Erklärung diese Stimme vom Himmel war.

3) In den folgenden Worten: ἀλλ' ἐπόπται u. s. w. welche noch mit ἐγνωρίσαμην ὑμῖν zusammenhängen, gehet Petrus zu einem Beweise ihrer gewissen Ueberzeugung und der vollkommenen Glaubwürdigkeit der von ihnen gepredigten Nachrichten von der Zukunft Christi, oder daß Jesus gewiß der Christ sey, über, welches die eigentliche Predigt der Apostel im Gegensatz gegen die Predigt der Propheten im A. T. ausmachte, da diese die Zukunft Christi geweissaget hatten, welche jene als wirklich erfüllet verkündigten. Μεγαλειότης kommt mit dem hebräischen גדל und גדלה, so wieder einerley mit כבוד und עוז ist, überein. Weil wir, saget daher Petrus, selbst Augenzeugen seiner Herrlichkeit durch die majestätische Stimme vom Himmel, welche ihn für den Sohn Gottes erkläret, geworden sind, so tragen wir auch diese Nachrichten ganz plan und ungekünstelt vor, und sagen nichts anders, als was wir gesehen und gehöret haben, welches euch hinlänglich von der Wahrheit überzeugen kann.

3) Τιμὴ καὶ δόξα ist wieder die herrlichste Ehre, oder Gott der Vater hat ihn auf die feyerlichste und prächtigste Art geehret. Die Art, wie dieses geschehen, erkläret gleich das folgende deutlicher Μεγαλοπρεπὴς δόξα

δόξα ist ohne Zweifel nach einem ganz jüdischen Sprachgebrauch von Petro gebrauchet. Denn die Benennung Gottes selbst durch כבוד ist bey den Juden bekannt. Besonders aber wird sehr häufig, und fast ordentlich, durch die Herrlichkeit des Herrn ein herrliches Zeichen der göttlichen Erscheinung, besonders in einem Feuer, und daher auch in der Wolken- und Feuersäule, verstanden, daraus die Redensart, in Christo sey die Herrlichkeit Gottes erschienen, im N. T. zu erklären ist. Der hier befindliche zusammengesetzte Ausdruck bedeutet eben das, als wenn die Hebräer כבוד und הדר zusammensetzen, als הדר כבוד LXX. μεγαλοπρεπεία τῆς δόξης Ps. 145, 5. und כבוד הדר LXX. δόξα τῆς μεγαλοπρεπείας V. 12. folglich drücket er ein prächtiges und herrliches Zeichen der Gegenwart Gottes aus. Petrus redet hier aber von einer Stimme vom Himmel, welche er selbst gehöret, da er mit Jesu auf dem heiligen Berge gewesen V. 18. welches nicht die himmlische Stimme bey seiner Taufe seyn kann, sondern die sogenannte Verklärung Christi auf einem Berge, bey welcher Petrus mit dem Jacobus und Johannes zugegen war. Matth. 17, 5. Marc. 9, 7. Hier erschien Gott wirklich in eben dem Zeichen, in welchem er den Israeliten zu erscheinen, und aus welchem er mit ihnen zu reden pflegete. Denn Matthäus gedenket ausdrücklich einer νεφέλης φωτεινῆς, welche über ihnen gestanden, und aus welcher diese Stimme gekommen. Diese war folglich eben das, was im A. T. die Herrlichkeit des Herrn, wenn er erschien, genannt zu werden pfleget, daher kann kein Zweifel seyn, daß die μεγαλοπρεπὴς δόξα hier nichs anders

sey,

sey, als Gott selbst, der in einem herrlichen Zeichen erschienen.

4) Die ausgesprochene Worte, sonderlich die Benennung des geliebten Sohnes Gottes haben an anderen Stellen ihre Erklärung zu erwarten. Da Christus unter dem Namen des Sohnes Gottes jedem Juden bekannt war, so erkläret diese Stimme ihn deutlich für den längst erwarteten Meßias zur vollkommensten Ueberzeugung der Jünger, daß er derjenige wirklich sey, dafür sie ihn bereits erkannten. An sich konnte diese Erklärung bloß für sich betrachtet diesen drey gegenwärtigen Jüngern eine gewisse Ueberzeugung verschaffen, und dienete folglich nicht zum unmittelbaren überzeugenden Beweise für alle Christen. So bald aber diese die Wahrheit ihrer Aussage durch göttliche Zeichen und Wunder bestättigten, muste solche den übrigen Christen zum deutlichsten Beweise dienen, daß, da die Wahrheit der Sache von ihnen nicht in Zweifel gezogen werden konnte, er gewiß nicht nur ein Gesandter Gottes, sondern auch selbst derjenige sey, von welchem alle Propheten geweissaget, und in welchem alle göttliche Verheissungen erfüllet worden. In dieser Absicht beriefen sich die Apostel, welche durch unstreitige Wunder die Wahrheit ihrer Aussage bewiesen, hauptsächlich hierauf, vornehmlich Petrus als ein Augenzeuge, darinn sie nicht nur die ausdrücklichste Erklärung vor sich hatten, sondern auch eine solche Erklärung Jesu für den Meßias, dergleichen nie einem Propheten wiederfahren. Gott hatte oft genug mit Mose aus der Wolkensäule geredet, aber er war nie eigentlich und allein darum in einem herr-

lichen

lichen Zeichen erschienen, um ihn durch eine ausdrückliche Stimme für einen Gesandten Gottes zu erklären. Die Wahrheit, daß der Jesus, welcher sich unter den Menschen aufgehalten, der Christ sey, war die Hauptwahrheit in der evangelischen Lehre der Apostel, und es gab zur Zeit, da dieser Brief geschrieben worden, solche, welche selbst Christen seyn wollten, aber diese Hauptwahrheit, daß Jesus der Christ sey, ganz unrichtig vorstelleten, und selbst hierdurch gänzlich aufhoben, wie sonderlich aus dem ersten Briefe Johannis erhellet. Daher beriefen sich die Apostel hauptsächlich nicht auf ihre Wunder allein, sondern auch auf diß ausdrückliche Zeugniß Gottes von Jesu, welches ihn mit klaren Worten für den Sohn Gottes, welcher nach aller Geständniß der Meßias sey, erkläret habe. Daß aber diß göttliche Zeugniß von ihnen nicht erdichtet, sondern wirklich ertheilet sey, muste die Bestättigung ihrer Lehre, welche eben diß, was das göttliche Zeugniß bestättigte, enthielt, durch herrliche Wunder beweisen. Wenn also Petrus von sich und andern saget, sie hätten diese himmlische Stimme selbst gehöret, so meynet er neben sich den Jacobus und Johannes, welche es nicht bloß von andern gehöret hatten, sondern selbst Augenzeugen davon gewesen waren. Ueber den heiligen Berg darf hier keine Untersuchung angestellet werden. Ein jeder Ort, der mit einer feyerlichen Erscheinung Gottes beehret wird, wird eben hierdurch ein heiliger Ort.

§. 24.

Es folgen jetzt für die uns unmittelbar gehörige Worte Petri selbst, darinn er den Christen, um sich ge-

gen

gen die Irrthümer zu bewahren, einen sorgfältigen Gebrauch der prophetischen Schriften des A. T. empfiehlet, und einen Bewegungsgrund dieser Ermahnung beyfüget. Das erste enthält V. 19. welchen ich auf folgende Art erkläre:

„Wir sehen jetzt die Weissagungen der ehemaligen „Propheten des A. T. um desto mehr bestättiget, und „ihr seyd schuldig, dieselbe fleißig und sorgfälig zu be„trachten, als ein Licht, das so lange in einem fin„stern Zimmer leuchten müssen, biß mit dem Anbruch „der Morgendämmerung der Tag selbst durchgebro„chen ist.„

Zur Erläuterung dieser etwas schwürigen Worte bemerke ich folgendes:

1) Προφητικὸς λόγος gehet ohne Zweifel auf die Reden und Schriften der Propheten des A. T. und die darinn befindliche Weissagungen von Christo und seiner Zukunft, weil Petrus von der Erfüllung derselben in der vollkommen gewissen Erscheinung Christi, welche die Apostel mit so augenscheinlichen Beweisen ihrer Wahrheit verkündigten, hauptsächlich redet. Folglich ist hier an sich nur von einem Theile des Innhalts der prophetischen Schriften die Rede, welcher aber theils mit ihren ganzen Büchern stehen oder fallen muste, theils um der gewissen Göttlichkeit aller Schriften der Propheten willen von Petro empfohlen wird. Es kann daher nicht der geringste Zweifel seyn, das er blos von Büchern des A. T. rede, obgleich nicht unmittelbar von der ganzen Sammlung derselben, sondern nur hauptsächlich von den

den prophetischen Theilen derselben. Βεβαιότερον muß als das Prädicat betrachtet werden, nicht als ein Beysatz zum Subjekt, daher auch der Artikel nicht vor diesem Worte, sondern vor dem Substantivo stehet. Man kann es folglich nicht erklären: Wir haben ein festeres prophetisches Wort; sondern: Wir haben jetzt das prophetische Wort viel fester. Es sehen manche Ausleyer diß als eine Vergleichung der prophetischen Reden mit den vorhergedachten gekünstelten Reden der Irrlehrer an, in welchem Fall Petrus jenen eine weit grössere Zuverläßigkeit beylegen würde, als diesen. Es würde aber theils ein sehr schlechtes Lob für die prophetische Reden des A. T. seyn, daß sie zuverläßiger wären, als jene Erdichtungen, darinn gar keine Wahrheit befindlich war, theils stehet jenes in einer allzu weiten Entfernug von diesem, und ist eine unnatürliche Verbindung. Andere finden daher eine Vergleichung dieser Reden mit der himmlischen Stimme darinn, und Petrus soll jene für zuverläßiger erklären, als diese, weil hierbey leichter einiger Betrug statt haben könne, als bey dem, was die prophetische Schriften lehren. Man deutet es daher auch wohl dahin, daß es jetzt keiner göttlichen Erscheinungen oder Eingebungen mehr bedürfe, weil wir an den Schriften der Propheten und Apostel einen zuverläßigeren Glaubensgrund hätten, als an jenen, daran Petrus gewis wohl nicht gedacht hat. Denn er will gar sein Zeugniß von der himmlischen Stimme, und diese Stimme selbst nicht für ungewis und zweifelhaft ausgeben, sondern hatte eben die vollkommenste Gewisheit davon behauptet, und mehr als eine vollkommene Zuverläßigkeit konnte die

Weis-

Weissagungen von Christo auch nicht haben. Es waren ohne diß durch die Erfüllung die Weissagungen in Absicht ihres göttlichen Ursprungs bestättiget, wodurch aber das, was zur Bestättigung dienen muste, oder die Erfüllung selbst keine grössere Gewisheit erhalten konnte. Die Irrlehrer, gegen welche Petrus schreibet, waren aber aus den Juden, daher empfiehlet er eben wie Paulus gegen sie hauptsächlich diese von ihnen für völlig zuverläßig geachtete Bücher des A. B. Der Comparativus drücket nicht weiter aus, als: Jetzt haben wir durch die Erfüllung der Weissagungen in der wircklichen Erscheinung Christi diese selbst desto mehr bestättiget, sehen solche viel richtiger und gewisser ein, und erkennen in ihnen gerade die Vorstellung von Christo und seiner Zukunft, welche wir an Jesu selbst erkennen, und nicht nur durch die Zukunft Christi selbst, sondern auch besonders durch das unstreitig gewisse aufs feyerlichste von Gott abgelegte Zeugniß von Jesu selbst sehen wir jene Weissagungen ausnehmend bestättiget.

2) Καλῶς ποιεῖν heisset nicht blos etwas thun, was nützlich und vortheilhaft ist, sondern auch recht an einer Sache handeln, oder thun, was man soll. Man findet es öfters in dieser Bedeutung, und Josephus hat eben diesen Ausdruck in dem Schreiben des Mardochai im Namen des Artaxerxes, darinn Hamans Befehl zur Ermordung der Juden wiederrufen werden J. A. B. 11. C. 6. οἷς καλῶς ποιήσετε μὴ προσέχοντες, ihr handelt recht, und thut, was ihr schuldig seyd, wenn ihr jene Befehle nicht achtet, ohne daß ihr besor-

gen dürfet, euch die in diesen gedrohete Strafen zuzuziehen.

3) Bey dem in einem finstern Ort scheinenden Lichte haben die Ausleger zuförderst auf allerley finstere Gegenden gedacht, welche Petrus im Sinne gehabt haben soll, an das Heilige und die darin brennende Lampen, an die finstere Wege, auf welchen Reisenden eine Leuchte den Weg zeigen muß u. d. g. Wozu sie keinen Grund gehabt, als weil sie das Gleichniß, so doch ein sehr natürliches Gleichniß ist, besser zu erläutern geglaubet, da doch ein Licht es an einem jeden finstern Orte helle machet, er sey welcher er wolle. Zu dem Gedanken an die Reisenden hat einigen sonderlich der Ausdruck αὐχμηρὸς Gelegenheit gegeben. Denn es ist gewiß, daß dieses Wort sonst bey den Griechen eigentlich Wüste und dürre bedeutet, nicht unmittelbar finster. Hier aber kann es gewiß in Verbindung mit dem Lichte nichts anders heissen, als finster, und ein Licht scheinet an einem wüsten Orte nicht heller, und ist auch hier nicht nöthiger, als an einem jeden andern Orte. Von der Vergleichung der Reisenden in wüsten Gegenden findet sich in Petri Worten nicht die geringste Spur, ja das ganze Gleichniß betrift keine Sache, welche füglich mit einer Reise oder Wüste verglichen werden kann. Αὐχμηρὸς ist seinem ursprünglichen Gebrauch nach von heissen und dürren Gegenden gewöhnlich, und wird daher mit πυρώδης und ἄνυδρος verbunden, worauf das Licht keine Beziehung haben kann, indem diese durch das Licht nicht gemäsigter werden. Ja es würde der

Haupt-

Hauptausdruck mangeln, da den Reisenden durch wüste Gegenden die Leuchte nicht überhaupt, sondern bloß bey finsterer Nacht angenehm seyn kann, folglich kein rechter Gegensatz gegen den Anbruch des Tages statt finden. Indessen brauchen auch die Hebräer öfters finster von allen traurigen Gegenden, und verwechseln daher die Benennungen der wüsten und traurigen Dinge mit den Benennungen der finsteren, so wie auch andere griechische Schriftsteller diß Wort überhaupt für traurig und unangenehm gebrauchen, als Philo αὐχμηρὸς καὶ αὐσηρὸς βίος (*). Unter den griechischen Juden hat man wenigstens αὐχμώδης als gleichgültig mit σκοτώδης gebrauchet. Denn Mich. 4, 8. haben die Griechische Uebersetzer wahrscheinlich אפל die Finsterniß für עופל gelesen, wo die Alexandriner αὐχμώδης, Aquila σκοτώδης und Symmachus ἀπόκρυφος haben. Ob 1 Sam. 23, 14. 25. γῆ αὐχμώδης und ὄρος αὐχμῶδες wirklich in den Text gehöre, oder eine Randglosse sey und was für hebräische Worte der Uebersetzer dadurch ausdrücken wollen, ist hier nicht zu untersuchen, da wenigstens hier die gewöhnlichere Bedeutung des Wortes αὐχμώδης angenommen werden muß. Hesychius erkläret gleichfalls αὐχμηρὸν nicht bloß durch ξηρὸν, sondern auch durch σκοτῶδες, obgleich dieser wohl vornehmlich unsere Stelle im Sinne gehabt haben kann. Und da hier selbst die Verbindung den Begriff des finsteren so deutlich erfordert, so darf man um so weniger Bedenken haben, diesen bey

(*) De praemiis & poenis der mang. Ausgabe S. 413.

der Erklärung anzunehmen. Petrus stellet die Zeit des A. T. als die Zeit der Nacht und Finsterniß vor, in welcher aber Gott durch die Weissagungen der Propheten ein Licht angezündet habe, wie man bey der Nachtzeit in einem finsteren Zimmer ein Licht anzünde, bis es Tag werde, wenn man etwas sehen wolle. So wie indessen ein solches aufgestelltes Licht lange so helle nicht erleuchte, als selbst die aufgegangene Morgendämmerung, geschweige denn als der volle Tag, so habe auch diß in den Weissagungen ertheilte Licht lange so helle nicht seyn können, als das durch die wirkliche Ankunft Christi selbst aufgegangene Licht im Erkenntniß, so schon die Natur der Sache selbst mit sich bringet. In den Zeiten Christi folglich ist mit der Morgendämmerung der Tag durchgebrochen.

4) Ἡμέρα διαυγάζει heisset nicht, der Tag ist völlig angebrochen, sondern er scheinet oder bricht durch, es wird Tag, wie bey der Morgendämmerung geschiehet. Denn der Tag gehet nicht vor dieser vorher, sondern er nimmt mit derselben seinen Anfang. Obgleich φώσφορος an sich eine Benennung des Morgensterns ist, so wird doch hier dadurch die Morgendämmerung verstanden, indem nicht der Morgenstern, sondern der anbrechende Tag das helle Licht veranlasset. Der Aufgang des Morgensterns ist folglich nicht die Ursache des helleren Lichts, sondern bloß eine Bestimmung der Zeit, welches eben die Zeit des anbrechenden Tages durch die dem Anfang sich nähernde Sonne ist. Beyde Ausdrücke aber sind gleichgültig, und

durch

durch beyde wird bloß einerley Sache ausgedrücket, nämlich: Biß mit dem Anfang des Morgensterns der Tag durchbreche. Es ist aber die Morgendämmerung von dem vollen Tage durch den völligen Aufgang der Sonne noch als ein geringeres Licht verschieden. Ob aber Petrus noch ein drittes Licht im Sinne gehabt habe, das erst den vollen Tag ausmachen werde, ist deshalben noch nicht gewiß, da er nichts anderes sagen will, als man lasse das Licht brennen, biß es Tag werde, so nicht erst geschiehet, wenn die Sonne ganz aufgegangen ist, sondern wenn es helle wird, welches schon durch den Anbruch der Morgendämmerung geschiehet. Denn er will mehr das im A. T. vorhandene Licht im Erkenntniß beschreiben, als die Beschaffenheit und steigende Grösse des Lichts bey den Christen im N. T. vorstellen. Hält man es aber für nöthig, noch ein drittes Licht, so den vollen Tag ausmache, zu unterscheiden, so kann dieses nichts anders seyn, als das Erkenntniß im ewigen Leben, wobey er das gesammte Erkenntniß in diesem Leben überhaupt als ein unvollkommenes betrachten muß. Das Erkenntniß von Christo durch die blosse Weissagungen ist alsdenn das schwächste Licht, auf welches das auch noch sehr unvollkommene Licht in der Erfüllung dieser Weissagungen in Jesu folget, das vollkommene aber wird erst im ewigen Leben erfolgen, wenn gleich das andere Licht schon eine ungleich hellere Morgendämmerung in Vergleichung mit jenem Lichte des A. T. ist.

Die Worte: In eurem Herzen, können entweder mit dem unmittelbar vorhergegangenen Gleichniß ver-

bunden werden, daß der Tag und Morgenstern als in ihren Herzen aufgehend vorgestellet werde, oder es kann zu προσέχοντες gezogen werden, so daß das übrige eine blos eingeschaltete Vergleichung der prophetischen Weissagungen des A. T. mit der Lehre des N. T. ist, in welchem Fall der Sinn Petri seyn wird: Ihr seyd schuldig, es sorgfältig bey euch selbst zu überlegen, um euch in der Wahrheit zu befestigen. Diß letzte ziehen einige Ausleger besonders aus einem polemischen Grunde vor, um den Mißbrauch dieser Stelle von den Fanatikern, welche hier ihr so genanntes inneres Licht finden, besser zu vermeiden. Diß allein aber kann keinen hinlänglichen exegetischen Grund abgeben. Indessen ziehe ich aus anderen Gründen dennoch diese Verbindung der ersteren vor. In dem Gleichniß findet man bey dieser eine mehrere Richtigkeit, als bey jener. Was das Licht in einem finstern Zimmer ist, so lange die Morgendämmerung noch nicht angegangen, das war das prophetische Wort im A. T. Hier aber das Herz der damaligen Christen durch das finstere Zimmer zu verstehen, ist sehr gezwungen. Wenn aber in dem Herzen der damaligen Christen der Tag angebrochen seyn soll, so muß es auch eben diß Herz der Christen seyn, wo ehemals das prophetische Wort als ein Nachtlicht geschienen hatte. Denn an eben dem Orte muß es helle werden, wo es vorher finster gewesen. Petrus redet auch mit Christen, welche schon Einsichten in die Lehre Christi und Erkenntniß der Erfüllung der prophetischen Weissagungen von Christo in der Person Jesu erhalten hatten, welchen auch durch dieses Erkenntniß

Kenntniß bereits alle göttliche Kraft zur Gottseligkeit war ertheilet worden V. 3. und welche er bloß an die Gründe ihrer Einsicht erinnern muste, um sie für dem Verlust ihres besseren Erkenntnisses zu bewahren, ja die schon in der Wahrheit hinlänglich befestiget waren V. 12. Von diesen konnte er folglich nicht füglich sagen, es sollte bey ihnen erst die Morgendämmerung aufgehen, oder sie sollten erst zu dem helleren Erkenntniß, das von der wirklichen Erfüllung der Weissagungen durch die Zukunft Christi im N. T. erwartet werden könne, gelangen. Man hat auch gegen die Verbindung mit προσέχοντες nichts anderes zu erinnern, als daß προσέχειν ohne diesen Beysatz bereits im Herzen Acht geben bedeute, weil dabey an sich schon νοῦν oder διάνοιαν verstanden werden muß. Diß kann aber wohl schwerlich hinreichen, sie zu bestreiten. Denn solche häufige Redensarten, als diese ist, sind nicht allemal ihrem Ursprung gänzlich gemäß gebrauchet worden, sonderlich von solchen, die eben keine kritische Kenner der griechischen Sprache waren, und diß בלבכם wird bey den Hebräern oft als eine blosse Partikel angewandt, für bey euch selbst, so daß man eben so leicht sagen können, in seinem Herzen auf eine Sache achten, als in seinem Herzen an eine Sache gedenken. Es ist auch der Ausdruck, daß man bey sich selbst alle Gedanken und Aufmerksamkeit worauf richte, gar keine unwahrscheinliche Redensart. Die von anderen schon bemerkte Stelle aus Apost. Gesch. 16, 14. der Lydia sey das Herz eröfnet, auf das Wort Gottes zu achten, saget in der That nichts anders, als sie habe im Herzen darauf geachtet, nachdem dasselbe eröfnet

oder begierig gemacht worden, das Wort Gottes zu hören, und die Lehre Christi anzunehmen.

§. 25.

Es füget hierauf Petrus noch wichtige Gründe bey, warum bey allen ihren helleren Einsichten dennoch die prophetische Weissagungen noch alle ihre Aufmerksamkeit verdieneten. V. 21. Ich erkläre diese Worte auf folgende Art:

„Erinnert euch zu dem Ende vor allen Dingen „daran, daß es in den göttlichen Schriften des A. „B. keine Weissagung gebe, welche von eigener Er„findung der Menschen sey. Denn keine einige „Weissagung derselben ist bloß nach dem Willkühr der „Menschen vorgetragen, sondern was die von Gott „zu seinem Dienste auserlesene Propheten geredet, „haben sie nach dem Antrieb des heiligen Geistes „geredet.„

Ich setze noch zur Erläuterung und Bestättigung dieser gegebenen Erklärung folgendes hinzu:

1) Da πρῶτον hier nicht als ein Zahlwort von dem ersten Stücke, auf welches mehrere Stücke folgen sollten, gebrauchet werden kann, so kann es keine andere Bedeutung haben, als: Weil ihr hauptsächlich oder vor allen Dingen davon gewis überzeuget seyd, daß u. s. w. Es muß folglich diß die Hauptsache seyn, welche man sich bey den Weissagungen des A. T. vorstellen könne, wenn man auf ihren Innhalt alle Aufmerksamkeit zu wenden angetrieben werden wolle.

2)

2) Προφητεία γραφῆς könnte zwar nach einer sonst gewöhnlichen Art zu reden eine jede schriftliche oder geschriebene Weissagung bedeuten, es kann aber auch γραφὴ ganz richtig für eine Benennung der Bücher des A. T. genommen werden, so der gewöhnlichste Gebrauch ist; auch bey Petro. Es redet derselbe ohne diß hier mit bekehrten Juden, welche von keinen anderen geschriebenen Weissagungen etwas wusten, als die in der heiligen Schrift A. T. stunden. Es muß über diß hier einerley mit dem vorher gedachten προφητικῷ λόγῳ seyn, indem Petrus aus der Beschaffenheit und dem Ursprung dieses die Gründe hernehmen will, warum es alle ihre Aufmerksamkeit verdiene.

3) Die Erklärungen von ἴδια ἐπίλυσις sind bey dieser Stelle unter den Auslegern am verschiedensten ausgefallen, welche man auch zum Theil nach dem Gebrauch, den man von dieser Stelle in der Dogmatik oder Polemik machen wollen, eingerichtet hat. Denn man mag sagen, was man will, so bleibet das allemal gewis, daß manchen Erklärungen bloß die Absichten, wozu man sie gegen Gegner gebrauchen konnte, ihren Vorzug und die grosse Einigkeit, sie zu vertheidigen, verschaffet haben. Eine kurze Anzeige derselben ohne ausführliche Sammlung und Beurtheilung ihrer Gründe kann uns hier allein hinlänglich seyn, die richtigste unter ihnen zu finden. Einige, welche ἐπίλυσιν von einer Zerstörung und Auflösung verstehen, finden die Versicherung hier, daß keine Weissagung sich

durch einen inneren Wiederspruch selbst aufhebe. Die, so diß Wort von der Erklärung und Auslegung verstehen, finden entweder darinn, daß keine Weissagung sich selbst erkläre, sondern zu ihrer Erklärung eines anderen Lichts bedürfe, oder den sehr allgemeinen Satz, sie sey nicht willkührlich auszulegen. Andere, die es von der Erfindung, Entwickelung und dem Aussinnen ihres Innhalts verstehen, beweisen die Wahrheit daraus, daß sie nicht von den Urhebern solcher Weissagungen unter den Menschen, welche sie mündlich oder schriftlich vorgetragen haben, den Propheten, selbst ersonnen und ausgedacht seyn. Die erste Erklärung hat gewiß unter allen den wenigsten Schein. Denn nach dieser müste Petrus dis als das wichtigste anführen, so sie vor allen Dingen wissen müsten, welches an sich etwas sehr unerhebliches ist, das keine Weissagung durch sich selbst zerfalle. Von den gesammten Büchern der heiligen Schrift, deren eins dem anderen nicht wiederspreche, redet er nicht einmal, und selbst in Absicht dieser würde er gar nichts grosses behaupten, wenn er blos dieses von ihnen versicherte, daß sie sich einander nicht wiedersprächen. Bey einer jeden einzelnen Weissagung ist diß aber noch weniger etwas erhebliches, indem es in dieser Absicht auch gar zu leicht menschliche Reden von gleicher Art geben kann, welche deshalb unsere vorzügliche Aufmerksamkeit noch nicht verdienen, wenn sie sich gleich durch innere Widersprüche nicht selbst aufheben. Wenn eben deshalb andere durch die eigne Aufhebung die Ermangelung aller Erfüllung verstehen wollen, so hat diß gar nichts vor sich, und ist in den

Zusammenhang nicht schicklich. Die andere Erklärung, daß keine Weissagung willkührlicher Auslegung sey, enthält gleichfals nichts, was mit der Absicht Petri übereinstimmen könnte. Denn es ist dis überhaupt allen auch blos menschlichen Schriften gemein, daß sie nicht willkührlich erkläret werden dürfen, wenn anders ihre Auslegung richtig seyn soll. Es ist auch keine Verbindung zwischen der Ermahnung und ihrem Bewegungsgrunde einzusehen, zumal wenn dieser noch dazu die Hauptsache enthalten soll, welche ihnen ohne dis schon als ausgemacht bekannt seyn müsse: Achtet darauf zu eurer Befestigung wider Irrthümer, weil die heilige Schrift nicht willkührlich ausgeleget werden darf. Dem Sprachgebrauch nach ist über dis ἐπίλυσις eben so wenig ein innerer Wiederspruch, als ἴδια ἐπίλυσις eine willkührliche Auslegung seyn kann. Es hat zwar ἐπιλύειν im N. T. die Bedeutung der Erklärung Marc. 4, 34. es bedeutet aber auch gewiß noch mehr. Apost. Gesch. 19, 39. ist es nicht bloß eine Erklärung der Worte und ihres Verstandes, sondern eine genaue Untersuchung einer Sache, und eine Entscheidung derselben nach scharf geprüften und ausgemachten Gründen des Rechts oder Unrechts, oder eine Entwickelung und Erfindung dessen, was wahr oder falsch ist. Aquila gebrauchet diß Wort besonders zur Uebersetzung des Hebräischen בתר oder בתרונים, so auch nach einigen Handschriften in der alexandrinischen Uebersetzung des A. T. 1 B. Mos. 41, 12. geschiehet. Es werden aber diese hebräische Wörter beständig nicht von der Auslegung gewisser Worte, sondern von der

Erfin-

Erfindung der geheimen und verborgenen Dinge, welche durch Träume bedeutet werden, gebrauchet, welches einer besondern Einsicht und einer übernatürlichen Weisheit beygeleget wurde. Folglich wird dieses mit Recht von der Erfindung des Innhalts der Weissagungen durch eigene Weisheit und Einsicht verstanden, und Petrus behauptet, es seyen dieselben nicht von selbst ausgedacht, oder durch eigene Weisheit ersonnen. Dis erfordert ohne dis nothwendig der beygefügte Grund, welcher deutlich lehret, daß er den blos menschlichen Ursprung derselben läugnen wolle. Denn die beyde Redensarten, θελήματι ἀνθρώπου φέρεσθαι und ἰδίας ἐπιλύσεως χίνεσθαι erklären einander sehr deutlich.

1) Φέρειν wird hier nach dem hebräischen נשׂא gebrauchet, so oft aussprechen, vortragen, bedeutet, und Petrus saget folglich, es sey keine einige Weissagung des A. T. blos nach dem Willen eines Menschen vorgebracht, oder es sey in derselben nicht geredet, was, wenn und wie ein Mensch blos es gewollt habe, welchem nachmals der Antrieb des Geistes Gottes entgegen stehet. Die Benennung der heiligen Männer Gottes ist hier dieselbe Benennung der göttlichen Propheten, von welcher bereits bey der vorigen Stelle gehandelt worden. Die Redensart, daß sie das, was sie von künftigen Begebenheiten geweissaget haben, durch den Antrieb des heiligen Geistes geredet haben, ist aus eben den Ausdrücken des A. T. genommen, der Geist Gottes sey auf die Propheten gekommen, habe durch sie geredet, sie zum Reden getrieben, als bey

der

der vorigen Stelle der Ausdruck θεόπνευστος, welches die gewöhnliche Benennungen von der göttlichen Begeisterung derselben im Reden sind. Es werden zwar auch dergleichen und ähnliche Ausdrücke bey anderen ausserordentlichen Thaten gebrauchet, welche auch selbst ohne besondere übernatürliche Wirkungen Gottes erfolget sind, es ist aber auch bey den Reden der Propheten vorzüglich gewöhnlich, und aus der Vergleichung der anderweitig erweislichen Umstände bey denselben muß erst nachmals erkläret werden, was sie eigentlich bey dem Antrieb des heiligen Geistes empfunden, oder worinn dieser Trieb, und folglich die gesammte göttliche Eingebung bestanden, indem diese Redensart allein hier nichts zu entscheiden im Stande ist. So viel bleibet indessen allemal aus dieser Stelle klar, daß dieser Trieb des Geistes den eigenen willkührlichen Einrichtungen ihrer Reden in Absicht ihres Innhalts entgegen gesetzet sey, folglich daß er auf die Bestimmung dessen, was sie reden sollen, gegangen seyn müsse. Denn der ganze Bewegungsgrund, sorgfältig auf die Weissagungen des A. T. zu achten, kommt nun drauf an: Sie haben gewiß, wie ein jeder bekehrter Jude zugeben muste, und wirklich zugab, keinen blos menschlichen Ursprung, sondern rühren von Gott selbst her. Sie verdienen daher nicht nur alle unsere Aufmerksamkeit, sondern sie stehen auch in der genauesten Verbindung mit der gewis auch auf Gott allein beruhenden Erfüllung, welche unsere christliche Lehre enthält, und sind zur vollkommensten Beschämung derer, so die Lehre Christi zerrütten wollen, und selbst

diesen

diesen göttlichen Ursprung nicht läugnen können, sehr brauchbar.

§. 26.

Was wir von dem Gebrauch der heiligen Schrift für Christen aus dieser Stelle schliessen können, folglich die in derselben enthaltene theologische Lehren, kommen auf folgende Stücke an:

1) Für Christen ist der apostolische Unterricht die Hauptsache, aber dennoch mit den Schriften des A. T. zu verbinden, weil diese die Weissagungen enthalten, deren Erfüllung durch jene gelehret wird. Petrus redet nur von dem durch die Apostel mündlich ertheilten Unterricht, weil alle jetzt vorhandene Schriften derselben noch nicht vollständig gesammlet, und allgemein ausgebreitet waren. Für uns folget indessen eben das daraus, als aus der ersten Stelle, weil wir nichts anderes von dem apostolischen Unterricht zuverläßig wissen können, als was wir aus den Schriften des N. T. wissen, und daher auch mehr zu wissen, als was diese enthalten, von uns nicht gefordert werden kann.

2) Dasjenige, was die Apostel gelehret haben, folglich was wir aus den Schriften des N. T. wissen, giebt den Weissagungen des A. T. eine weit grössere Klarheit, und bestättiget dieselbe ungemein. Aus jenem erhellet folglich um so viel deutlicher die Göttlichkeit der letzteren, indem das hohe Alter dieser Weissagungen zu Petri Zeiten vollkommen gewiß war, und die wirkliche Erfüllung derselben jetzt unläugbar wurde, welche der

zuverläßigste Bürge für ihre Göttlichkeit seyn muste. Der Verstand selbst wird auch viel klärer, weil die Erfüllung die augenscheinlichste göttliche Erklärung derselben ist. Diß erhält besonders noch dadurch seine Stärke, daß es lauter freye Einrichtungen Gottes, und nicht nothwendige Veränderungen in der Welt sind, welche durch diese Weissagungen viele Jahrhunderte vorher verkündiget, und im N. T. erfüllet worden.

3) Das Erkenntniß, so aus der Lehre des N. T. entstehet, hat einen sehr hohen Vorzug vor dem Erkenntniß, das aus den blossen Weissagungen des A. T. entstehen konnte, woraus folglich der Gebrauch des ersten zur Aufklärung der Stelle des letzeren erhellet. Es kann folglich, welches ich nur beyläufig bemerke, nicht unrecht seyn, wenn man die Beweise mancher Lehren auf das N. T. gründet, und höchstens blos die Spuren dieser Lehren im A. T. aufsuchet, ohne daß man sie zu wirklichen Beweisen gebrauchet, oder annimmt, daß man sie im A. T. eben so deutlich eingesehen habe, als wir im N. T. und sich in die für uns sehr unerhebliche Frage einlässet, wie weit bey jeder einzelnen Lehre das Erkenntniß derselben im A. T. gegangen sey.

4) Der Gebrauch des A. T. für die Christen ist durch das hellere Licht des N. T. nicht unnütz und unnöthig gemacht, sondern obgleich der eigentliche Grund des Glaubens der Christen die Lehre der Apostel im N. T. ist, so ist doch zur Befestigung desselben der sorgfältige Gebrauch des A. T. sehr brauchbar, und besonders

sonders auch manche Irrthümer gegen dieselbe zu bestreiten, daher es auch Ansehen genug haben muß, als ein Entscheidungsgrund zwischen Irrthum und Wahrheit gebrauchet zu werden, wo es Entscheidungsgründe darbietet, welches bey den Schriften des A. T. so gut aus ihrem gewiß göttlichen Ursprung folget, als bey der Lehre der Apostel. Indessen empfiehlet Petrus den Gebrauch des A. T. und seiner Weissagungen zur eigenen Ueberzeugung von der Göttlichkeit der apostolischen Lehre blos denen, welche von der Göttlichkeit jener bereits gewiß waren, und an dieser nicht zweifelten. Hingegen würde es freylich auf der anderen Seite ein fehlerhafter Gebrauch seyn, die Göttlichkeit des A. T. aus dem N. T. und des N. T. aus den Weissagungen des A. T. gegen solche, die beydes bestreiten, zu beweisen.

5) Die Weissagungen der Propheten sind ihrem Innhalt nach nicht blos menschlicher Erfindung, und rühren folglich nicht von Menschen, sondern von Gott her, folglich haben sie in denselben nicht reden dürfen, was sie gewollt. Die Wirkung des heiligen Geistes bestehet folglich bey ihren Reden und Schriften überhaupt in einer Belehrung der Propheten von dem, was sie reden, und was sie in ihren Büchern, von deren Gebrauch Petrus eigentlich redet, schreiben sollten. Wenn man nun beyde Stellen mit einander vergleichet, so erhellen daraus fast einerley Wahrheiten, ausser daß hier genauer von dem Verhältniß des apostolischen Unterrichts, der für uns in ihren Schriften des N. T. befind-

findlich ist, gegen jene Schriften des A. T. und besonders gegen die darinn enthaltene Weissagungen von Christo, gehandelt, und schon genauer durch die Abwechselung der Ausdrücke und die Gegensätze die Natur der göttlichen Eingebung bey den Propheten bestimmet wird.

§. 27.

Es erhellet aus denen bisher herausgebrachten Lehrsätzen, daß diese zwar eins und das andere von dem Ursprung und Gebrauch der göttlichen Schriften des A. T. enthalten, aber die eigentliche Natur der göttlichen Eingebung daraus noch nicht klar sey, und gleichwohl lässet sich auch bey so vielen eingegebenen Reden, als die biblische Bücher enthalten, und bey einiger Bekanntschaft mit ihrem Innhalt noch mehrere Kenntniß von derselben aus ihnen erwarten, wenn gleich der ganzen Art ihres Entstehens nach davon keine eigentliche Erklärungen zu vermuthen sind, sondern, um uns selbst so gute Begriffe von ihr zu machen als möglich ist, eine sorgfältige Forschung ihrer Spuren, die uns etwas von derselben schliessen lassen, erfordert wird. Es muß hierbey noch etwas genaueres von der eigentlichen Absicht der heiligen Schrift und ihrer Hinlänglichkeit zu derselben, worauf ihr rechter Gebrauch beruhet, angeführet werden, so weit sie uns selbst dabey einige Anleitung geben kann, und diesem kann nachmals noch die Prüfung einiger anderen in der Dogmatik gewöhnlich abgehandelten Sätze von derselben beygefüget werden. Bey der Natur der göttlichen Eingebung kommt es auf die allgemeine Untersuchung der aus der heiligen Schrift

selbst erweislichen Beschaffenheit derselben, und auf die besondere Untersuchung, ob und wie fern sie sich auf die Worte erstrecken könne, an. Die gewöhnliche Benennug der Inspiration ist an sich aus den biblischen Redensarten des πνεύματος ἁγίου und der θεοπνευσίας, welche in den erklärten Stellen angetroffen werden, entstanden. Wenn wir aber genauer das, was in diesem Begrif enthalten ist, untersuchen sollen, so lässet uns das Entstehen der Bücher des N. T. nichts ausdrückliches von der Art, wie diese Schriften eingegeben sind, in ihnen selbst angeführet erwarten. Bey diesen müssen wir also blos überhaupt den Beweis, daß Gott diese Bücher durch die Apostel wirklich habe schreiben lassen, voraussetzen, der aus ihren Schriften selbst nicht geführet werden kann, und die Natur der gesammten Eingebung, welche sie in Absicht alles ihres Unterrichts hatten, zum Grunde legen. Denn diese ist bey ihren Schriften von keiner anderen Art gewesen, als bey ihrem mündlichen Vortrage, weil ihnen, wie aus den Beweisen erhellen wird, dieselbe zu allem ihrem Vortrage und Amtsverrichtungen auf gleiche Art verheissen worden. Sie ist auch bey ihnen unstreitig in der Hauptsache von gleicher Beschaffenheit mit der Eingebung der Propheten im A. T. gewesen, wie aus der völligen Gleichheit der von beyden gebrauchten biblischen Benennungen und Beschreibungen erhellet. Daher können alle diese Hülfsmittel vereiniget werden, um, so weit als möglich, die Natur der göttlichen Eingebung zu bestimmen.

§. 26.

§. 28.

Was uns die Benennung selbst schon bey dem ersten Anblick vermuthen lässet, beweiset auch bereits die letzte erklärte Stelle, daß in der Eingebung bey den Verfassern der prophetischen Weissagungen eine eigentliche göttliche Wirkung befindlich gewesen. Denn Petrus leget deutlich den Weissagungen der Propheten das als einen vorzüglichen Umstand bey, daß sie nicht durch eigenen Witz der Menschen erfunden, sondern durch eine Regierung des heiligen Geistes geredet und geschrieben worden. Aus diesem ganz klaren Gegensatz erhellet, daß die Benennung des heiligen Geistes eine unstreitige göttliche Wirkung in Absicht des Inhalts ausdrücke, und nicht, wenn solches gleich bey anderen Stellen statt haben sollte, blos ausserordentliche Wirkungen, die auch übrigens wohl etwas ganz natürliches seyn können, wie etwa bey merkwürdigen Beweisen einer heldenmäßigen Tapferkeit gesaget wird, der Geist Gottes sey über gewisse Personen gekommen. Denn etwas mehreres aus der Benennung des heiligen Geistes zu schliessen, als eine göttliche Wirkung, sind wir hier noch nicht berechtiget. Denn die weitere Untersuchung, ob und wie fern die Benennung des heiligen Geistes auch eine göttliche Person bezeichne, gehöret in eine ganz andere Lehre. Auf den Innhalt solcher Reden gieng also die göttliche Wirkung ganz unstreitig, ohne welche sie aus eigener Erfindung der vorgetragenen Sätze und blosser Entwikelung ihrer Vorstellungen und Gedanken würden geredet haben. Eben diese muß

auch gewiß auf alle ihre vorzutragende Gedanken gegangen seyn, wenn es nach Petri Versicherung von jeder Rede der Propheten gelten soll. Diß bringet auch der beständige göttliche Befehl, folgendes an das Volk oder an einzelne Personen zu reden, schon mit sich, welcher wenigstens die Nothwendigkeit, die Gedanken Gottes allein auszudrücken, beweiset. Es kann eben dieses auch durch ein und das andere einzelne Beyspiel bestättiget werden. Bileam war nach der ganzen Geschichte mehr als allzu geneigt, dem Balak in seinen Reden zu gefallen, und hatte, wie selbst der Ausgang lehren muß, zu nichts weniger Lust, als freywillig nach den Absichten Gottes zu handeln. Er konnte aber dennoch nicht umhin, blos das und nichts anderes zu reden, als was ihm Gott befahl. „Muß ich nicht genau so reden, „wie Jehova mir zu reden befiehlet?„ spricht er selbst 4 B. Mos. 23, 12. 26. „Wenn mir Balak alles Gold „und Silber, so er im Hause hat, geben wollte, so „würde ich doch nicht wider den Befehl Gottes han„deln, und das allergeringste nach meinem eigenen Gut„dünken thun können. Was mir Gott befiehlet, das „allein muß ich reden.„ C. 24, 13. Denn die Redensart, nichts Gutes oder Böses thun ist bey den Hebräern für, nicht das allergeringste thun, bekannt. מלבי aus mir selbst und meinem eigenen Willen, ist gerade dasselbe, was Petrus durch θελήματι ἀνθρώπου λαλεῖν ausdrücket, welchem er auf gleiche Art entgegen setzet, das allein reden, was ihm Gott befohlen habe. In Absicht des eigentlich prophetischen Innhalts konnte es auch an sich selbst nicht anders seyn, da die

Vor-

Vorstellungen der weit entfernten künftigen Begebenheiten nicht in Einem einigen Umstande von den Propheten selbst herrühren konnte, sondern lediglich von Gott eingegeben werden muste. Daß es aber auch auf andere Theile der prophetischen Bücher, z. E. auf Bestrafungen der Sünden des Volks, Verheissungen der Erlassung verdienter Strafen bey erfolgender Besserung u. dergl. gehe, erhellet sehr deutlich aus den häufigen, auch bey dergleichen Reden mit gleichen Worten, als bey den eigentlichen Weissagungen, wiederholten Versicherungen, so redet der Herr. Man kann auch hiermit die Erklärung Davids von sich selbst noch vergleichen 2 Sam. 23, 2. 3. welcher von allen seinen Liedern, nicht blos von den prophetischen, redet. Er beschreibet sich unter anderem von diesen, daß er durch seine Lieder in Israel beliebt worden sey, und fähret fort: „Durch mich hat der Geist des Jehova geredet, „und was ich gesungen, war seine Rede.„ Dieses muß nothwendig, wie in den übrigen Versicherungen, wo von Reden behauptet wird, daß sie durch den heiligen Geist geredet worden, verstanden werden, folglich eine solche göttliche Wirkung bey seinen Liedern überhaupt, auf welche er mit dem Ausdruck, daß er unter den Israeliten mit seinen Liedern beliebt worden sey, zielet, beweisen. Das übrige dieses letzten Liedes Davids gehöret schon zu dem ihm versicherten ewigen Bunde, nicht mehr zu seinen Liedern, wenn gleich von manchen Auslegern noch ein Theil davon zu diesen gezogen wird. Es kann auch dieses durch das Beyspiel der übrigen Propheten, welche Eingebung göttlicher Lieder gehabt,

bestättiget werden, mit welchen es im A. und N. T. einerley Bewandniß gehabt, daher es erst im folgenden zu gebrauchen seyn wird. Auch was bey den historischen Büchern zur Eingebung gehöret habe, lässet sich erst füglicher im folgenden untersuchen.

§. 29.

In den Schriften der Apostel ist, aus göttlicher Eingebung und durch den heiligen Geist reden, gänzlich einerley, wie selbst die Ausdrücke πνεύματι θεοῦ und θεοπνευςία lehren. Dis erklären die ihnen ertheilte Verheissungen Christi am deutlichsten, und durch die eigene Zeugnisse der Apostel, wie sie ihre Lehre vortrügen, wird es noch mehr erläutert. Jene Versprechen Christi sind folgende: 1. Joh. 14, 16. 17. Der Verstand dieser Rede Christi ist: „Auf meine „Bitte wird euch der Vater einen anderen Lehrer sen„den an meiner statt, der, so lange ihr lebet, bey euch „verbleiben soll, den Geist, welcher nichts als Wahr„heit lehret, welchen die ungläubige Welt zu erhalten „nicht im Stande ist, weil sie aus seinen Wirkungen, „die sie für Augen siehet, nicht erkennet oder schliesset, „daß es der Geist Gottes sey, welcher es lehre. Ihr „aber sehet dieses ein, weil er euch selbst auf solche „Art ertheilet werden soll, daß ihr ihn nie wieder ver„lieren werdet.“ Wenn der heilige Geist ἄλλος genannt wird, so beziehet sich dieses unstreitig auf Christum selbst, welcher seine Stelle vertreten solle, weil er sie eben hiermit gegen seinen, ihres bisherigen Lehrers,

rers, Abschied zu trösten suchet. Er nennet in dieser Absicht folglich den heiligen Geist einen παράκλητον, so nach jüdischem Gebrauch ein Beystand durch Lehren und Unterrichten, oder ein Lehrer ist, in welcher Bedeutung die Juden dis Wort in ihrer Sprache, so wie andere griechische Wörter, selbst aufgenommen haben. Es ist dis hier die einige schickliche Bedeutung, weil er das seyn soll, was ihnen Christus selbst gewesen, nämlich ihr Lehrer. Dabey verheisset er ihnen denselben selbst zur beständigen Leitung in ihrem ganzen Amte, und allen dazu gehörigen Verrichtungen, welche nicht auf eine kurze Zeit, wie er bey ihnen gewesen, dauren solle, sondern auf ihre ganze Lebenszeit, so daß sie solche nie wieder verlieren sollten. Der Geist der Wahrheit kann daher auch in dieser Verbindung, davon ihm, als einen beständigen Lehrer der Apostel, die Rede ist, und folglich die Wahrheit im Erkenntniß und Unterricht allein gemeinet seyn kann, nichts anderes ausdrücken, als den heiligen Geist, der nichts als Wahrheit lehren könne, welches auch die eigene deutlichere Erklärung Christi in den folgenden Stellen selbst beweiset. Die übrige Worte tragen zu unserer Absicht nichts bey, sind aber nichts anderes als eine scharfsinnige Antithese: Die Welt hat ihn nicht, weil sie ihn nicht kennet, und ihr kennet ihn, weil ihr ihn habet. Die Feinde der Lehre Christi sahen ihn nicht, so fern sie seine Wirkungen nicht erkannten, und die Göttlichkeit der Sendung und Lehre Christi daraus nicht lerneten, daher verachteten sie ihn, und konnten ihn selbst nicht empfangen. Die Jünger Christi empfingen ihn, weil

sie aus seinen Wirkungen die Göttlichkeit der Lehre Christi erkannten, und derselben gehorsam wurden. 2) Joh. 14, 26. „Der heilige Geist, welchen euch „der Vater zum Lehrer um eures Glaubens an meine „Lehre willen ertheilen wird, soll euch von allem, „was ihr noch nicht wisset, unterrichten, und euch al„les dasjenige, was ich euch bereits selbst gelehret ha„be, zu rechter Zeit wieder ins Andenken bringen.“ Diese Verheissung enthält von dem, was zu unserer Absicht gehöret, die Versicherung, a) es werde Gott den Aposteln den heiligen Geist zu ihrem Lehrer geben, welcher ihnen nicht allein das allgemeine, so ihnen Christus schon bey seinem Aufenthalt auf Erden beygebracht, sondern auch alles übrige beybringen werde, so folglich auf alles, was sie in ihrem Amte gebrauchten, gehen muß. b) Dieser werde folglich auch das Andenken derer Wahrheiten, so sie schon von ihm gehöret, bey ihnen erwecken, wo es nöthig sey, welches sonderlich die Wirkung des heiligen Geistes auch in Absicht solcher Wahrheiten, die ihnen vorher schon bekannt gewesen, und folglich nicht erst als ganz neue Wahrheiten offenbaret werden durften, beweiset. 3) Joh. 15, 26. 27. „Wenn ihr aber den Lehrer em„pfangen werdet, welchen euch, wie ich euch verspro„chen, auf mein Verlangen der Vater senden wird, „indem er vom Vater den Menschen ertheilet zu wer„den pfleget, so wird dieser euch von allem belehren. „Denn ihr sollet andere Menschen hiervon unterrichten, „weil ihr selbst vom Anfang an Augenzeugen meiner „öffentlichen Verrichtungen und Leiden auf der Er-

„de

„de gewesen seyd.“ Es enthält diese Verheissung an sich eben das, als die vorige, mit dem Beysatz: μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ, Das Zeugen ist hier aber nichts anders als Lehren, da die Apostel durch Belehrung anderer von Christo zeugen sollten, folglich der heilige Geist durch ihre eigene Belehrung von ihm zeugen muste. Die Hebräer gebrauchen auch ihr עוד und העיד, wie sie auch עדה für eine Lehre und Unterricht nehmen, und im N. T. wird auch öfters μαρτυρεῖν für Lehren, und μαρτύριον für eine Lehre gebrauchet. Folglich wird ihnen verheissen, der heilige Geist solle sie von der Beschaffenheit Christi selbst, von seinen eigentlichen Absichten und Verrichtungen, und von den Ursachen seiner widrigen Begebenheiten auf der Erde unterrichten. Der Beysatz, daß sie vom Anfang her bey ihm gewesen, bestättiget abermals, daß auch eine genauere Belehrung des heiligen Geistes, in Absicht solcher Dinge, davon sie selbst Augenzeugen gewesen, so fern sie zur Lehre Christi gehöreten, statt gefunden. 4) Joh. 16, 12-14. „Es ist noch vieles „übrig, was ich euch lehren sollte, ihr seyd aber jetzt „noch nicht im Stande, es zu fassen. Wenn aber „jener (verheissene beständige Lehrer) kommen wird, „der Geist, welcher nichts als Wahrheit lehret, so „wird dieser euch von meiner ganzen Lehre vollständig „unterrichten. Denn er wird (als der Geist, welchen „ich sende) euch nichts eigenes lehren, (was nicht meine Lehre seyn sollte) sondern, was ihm gesaget werden wird (was ich euch selbst kund gethan wissen will) „das wird er lehren, und künftige Schicksale (meines

„Reichs) wird er euch bekannt machen. Dieser wird „meine Ehre retten, weil er das, was meine Lehre „ist, zu lehren übernehmen, und euch wirklich bekannt „machen wird. (Ob ihn gleich der Vater sendet, so „wird er doch als mein Gesandter handeln). Denn „alles, was der Vater zu veranstalten Macht hat, „das kann auch ich thun. Darum habe ich euch mit „Recht versichern können, daß er das, was ich ihm „auftrage übernehmen, und euch bekannt machen wird.“ Wir erkennen aus dieser Rede Christi: 1) Die Apostel wusten aus dem eigenen Unterricht Christi vieles noch nicht, was der heilige Geist erst lehren muste, weil sie es noch nicht verstehen und annehmen konnten, und die Folge selbst lehret, daß dazu besonders die Einrichtung des so genannten Reichs Christi aus allen Völkern, mit Aufhebung der ganzen jüdischen Verfassung, und die Absichten seines Leidens, Todes und seiner Auferstehung gehöret haben, welche sie folglich aus der göttlichen Eingebung erst vollständig erkannten. 2) Der heilige Geist sollte sie alle zu ihrem Amte nothwendig zu wissende Wahrheiten lehren. Bey den Hebräern ist die Vorstellung einer Lehre und ihres Erkenntnisses, als eines Weges, sehr bekannt, daher solche beobachten durch Wandeln, und davon unterrichten durch Leiten und Führen ausgedrücket wird. In alle Wahrheit leiten, ist folglich nichts anderes, als von dem vollständigen Innhalt der Lehre Christi unterrichten. Ps. 25, 5. 9. 86, 11. 119, 35. 3) Was der heilige Geist lehrete, das lehrete Gott und Christus selbst. Die Redensarten sind insgesamt aus der Vorstellung

stellung des heiligen Geistes, als eines Gesandten, der nicht in seinem Namen redet, sondern im Namen des Sendenden, und nach dem ihm geschehenen Auftrage, hergenommen. Hier beziehet es sich darauf, daß Christus ihnen versichert hatte, er solle seine Stelle bey ihnen vertreten, und sie von eben demselben belehren, was er sie ihrer Vorurtheile wegen noch nicht lehren können, und kommt folglich darauf hinnaus, er werde ihnen nichts anderes als seine Lehre, und selbst alles, was sie von ihm noch nicht hätten lernen können, eben so vollständig, richtig und zuverläßig beybringen, als ob er selbst noch eine lange Zeit sie zu belehren hätte fortfahren können. Daß er von der Herrlichkeit Christi zeugen werde, gehet nicht anders als mittelbar auf die Eingebung, indem es auf die Erweisung der göttlichen Ehre und Herrlichkeit Christi, und der Wahrheit seiner Versicherung, daß er der Sohn Gottes sey, vor aller Welt gehet. Denn die Verherrlichung Christi ist eigentlich nie die Versetzung Christi in seine Herrlichkeit, oder die Erhöhung, sondern der Beweis und die Rettung der Ehre Christi vor den Augen der Welt, weil er durch die Apostel eben das verkündigen werde, was er selbst gelehret habe, folglich seine Lehre durch sie ausbreiten, und durch herrliche Wunder bestättigen, so die Verherrlichung Christi ausmachet. Die Worte V. 25. daß alles, was der Vater habe, auch sein sey, vergleichen eigentlich beydes mit einander was Christus gesaget hatte, da er den heiligen Geist als einen Gesandten des Vaters vorgestellet hatte, und von ihm auch, als von seinem Gesandten, geredet,

welchen

welchen er gleichsam bevollmächtige, und welchem er seinen ganzen Auftrag ertheile. Dis vergleichet er nämlich dadurch, daß er und der Vater Eins seyn, das ist, daß, was er wolle, auch der Vater wolle, und was er thue, nach dem Willen des Vaters geschehe. Folglich gehet es auf keine Einheit des Wesens, sondern des Willens, daher könne beydes mit einander bestehen, daß er ihn bevollmächtige, und daß der Vater ihn sende. Am Ende sagen alle uneigentliche Vorstellungen nicht anderes, als es werde durch die göttliche Eingebung ihnen die ganze Lehre Christi, und diese allein, bekannt gemacht werden. Man vergleiche hiermit endlich noch 5) Matth. 10, 19. Christus hatte den Aposteln die ihnen künftig bevorstehende grosse Verfolgungen um seiner Lehre willen vorhergesaget, und spricht ihnen Muth dagegen ein. Da sie vor allerley niedere und höhere, jüdische und heidnische Gerichte gestellet, und selbst mit empfindlichen Martern um seiner Lehre willen beleget werden würden, so verheisset er ihnen dabey, sonderlich als solchen, die in gerichtlichen Vertheidigungen unerfahren, und durch die drohende Martern leicht geschrecket werden könnten, göttlichen Beystand. „Wenn man euch, spricht „er, vor diese Gerichte stellen wird, so seyd nur gar „nicht ängstlich besorgt, was und wie ihr zu eurer „Vertheidigung reden sollet. Denn so bald ihr hier „reden müsset, soll es euch an Materie zum Reden „nicht fehlen. Denn ihr sollet hier nicht aus euch selbst „reden, sondern der Geist, welchen euch mein Vater „ertheilen wird, soll durch euch reden.“ Die Ausdrücke

drücke πῶς und τὶ kommen mit dem überein, was Christus in einer ganz gleichen Rede Luc. 22, 15. σόμα καὶ σοφίαν nennet, Freymüthigkeit und Klugheit zum Reden, folglich sollten sie nicht besorgt seyn, ob sie auch Muth und Geschicklichkeit genug zum Reden haben würden. Daher wird auch im folgenden das πῶς nicht wiederholet. Ich werde weiter unten Gelegenheit haben, mehr davon zu sagen. Folglich kommt die Verheissung Christi darauf an, es solle ihnen 1) bey dergleichen Reden Materie zum Reden genug zufliessen, wo sie auch selbst nicht verstünden, was am besten zur Vertheidigung zu sagen sey, 2) dis solle dadurch geschehen, weil Gott sie nicht selbst aus ihrem eigenen Nachdenken und Einsicht reden lassen werde, sondern der ihnen ertheilte heilige Geist gleichsam durch sie reden werde, und sie belehren, was sie zu ihrer Vertheidigung reden sollten. Es wird folglich hier abermals das Reden aus eigner blos menschlicher Erfindung dem durch sie redenden heiligen Geist entgegen gesetzet, woraus auf gleiche Art, als vorher, erhellet, daß durch diesen eine wirklich göttliche Wirkung zum Reden zu verstehen sey, welche darauf gehe, daß ihnen Materie zum Reden ertheilet werde.

Das vornehmste, was wir nun aus allen diesen Verheissungen Christi zusammen genommen lernen, kommt auf folgendes an: 1) Daß ihnen der heilige Geist oder die göttliche Eingebung auf ihre ganze Amtsführung ertheilet worden, an sich zu ihrer eigenen Belehrung, um bey ihnen Vorstellung und Erkenntniß

der

der Wahrheit zu erwecken, wie durch einen Lehrer vermittelst seines Unterrichts bey anderen geschiehet, doch in der Hauptabsicht, daß sie die Lehre Christi allenthalben bekennen und vortragen sollten, so wohl zum Unterricht anderer, als auch zur Vertheidigung dieser Lehre gegen Feinde. Er ist ihnen folglich nicht blos auf den mündlichen, sondern auch auf den schriftlichen Vortrag zur Ausbreitung und Rettung der Lehre Christi ertheilet worden. 2) Diese Wirkung muste vorzüglich auf ihnen noch ganz unbekannte Wahrheiten gehen, sie erstreckte sich aber auch auf solche, welche ihnen bereits bekannt waren, weil sie dieselbe schon von Christo gehöret hatten, und welche ihnen nur, wo es nöthig war, durch diese wieder ins Andenken gebracht werden sollten Joh. 14, 26. ja auch auf das, was sie selbst als Augenzeugen bey Christo gesehen hatten Joh. 15, 26. 27. und auf zukünftige Dinge, welche sie im prophetischen Geiste vorhersehen sollten Joh. 16, 13. 3) Indessen hatte diese gesammte göttliche Wirkung blos die Ausbreitung und Verkündigung der Lehre Christi zur Absicht, und sollte folglich auf andere hierzu nicht gehörige Dinge des gemeinen Lebens in der Welt sich nicht erstrecken, welches durch alle erklärte Stellen bestättiget wird.

§. 30.

Wir können leicht erwarten, auch in den Schriften der Apostel selbst, ohne blos auf den Innhalt derselben zu sehen, Spuren der ihnen wiederfahrenen göttlichen

lichen Eingebung zu finden, und suchen daher diese noch auf, um daraus, so weit es möglich ist, zu schliessen, wie weit sich dieselbe in Absicht der Sachen erstrecket habe. Was die Eingebung der Worte betrift, gehet uns diese hier noch nicht an, obgleich die richtige Beurtheilung derselben im folgenden auch hier schon auf manche Art erleuchtert werden kann. Paulus gedenket in seinen Briefen seiner göttlichen Eingebung am meisten, weil er, als der Apostel der Heyden, an den jüdisch gesinnten Irrlehrern beständig den meisten Widerstand fand, welche ihn öfters nöthigten seine Vorzüge zu rühmen. Er behält dabey aber jederzeit den Charakter einer wirklich grossen Bescheidenheit, da er sich selten seiner Offenbarungen, mehr aber seiner Arbeiten, Beschwerden und Leiden um der ihm anvertrauten Lehre willen rühmet, weil, wie er selbst saget, er sich lieber dessen rühmen wolle, was seine Gegner für nidrig und verächtlich hielten, als was in ihren Augen gros und herrlich scheine 2 Cor. 11, 23. C. 12, 10. Indessen saget er selbst hier, daß die Vorzüge, so er durch die ihm wiederfahrene göttliche Offenbarung habe, gewiß sehr groß seyn, wenn wir gleich aus dieser Stelle von der besondern Beschaffenheit derselben, unserer Absicht nach, wenig zu schliessen im Stande sind. Eben diese Bescheidenheit Pauli entziehet uns manche Nachricht, welche uns in der Lehre von der Natur der göttlichen Eingebung vieles aufklären könnte, machet uns aber desto begieriger, den Spuren nachzuforschen, wo er sich gegen solche Irrlehrer, als er in jener Stelle vor Augen hat, und die, wie ich noch allemal für wahrschein-

scheinl ich halte, in allen seinen Briefen dieselben sind, vertheidiget. Er hat diese unstreitig auch im Briefe an die Galater vor Augen, und vertheidiget hier ausführlich sein apostolisches Ansehn gegen sie, besonders aber, daß er die christliche Lehre, in welcher er sich doch die vollkommenste Einsicht beyleget, von keinem Menschen durch Unterricht erlernet habe, auch von keinem anderen Apostel vor ihm, sondern daß sie ihm unmittelbar von Jesu Christo geoffenbaret sey. C. 1, 12. Am ausführlichsten aber redet er von der ihm und anderen Aposteln wiederfahrenen göttlichen Offenbarung im ersten Briefe an die Corinthier. Er leget sich und anderen C. 2, 9. u. f. die Einsicht der grösten und für Menschen ganz unerfindlichen Geheimnisse, als durch göttliche Offenbarung ihnen kund gethan, bey, und zwar auf solche Art, daß sie nicht nur selbst die Einsicht derselben aus diesem Unterricht Gottes hätten und sie nachmals nach ihren einmal empfangenen Einsichten den Christen vortrügen, sondern daß auch selbst ihr Vortrag derselben unter den Christen jederzeit mit einer Wirkung des heiligen Geistes verbunden sey V. 13. Er redet nämlich hier von der σοφίᾳ ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένῃ, welche selbst den gebrauchten Ausdrücken nach eben dieselbe ist, als von welcher er Eph. 3, 3. u. f. Röm. 16, 25. u. f. 11, 25. 33. u. f. Col. 1, 26. redet: Aus der Vergleichung dieser Stellen ist klar, daß es die den Juden ganz unbegreifliche Lehre von dem ganzen Plan Gottes, wie das geistliche Reich Christi auf der ganzen Erde eingerichtet und regieret werden solle, sey, dazu die Aufhebung der ganzen bisherigen

herigen Verfassung des Volkes Gottes und des besonderen Verhältnisses Gottes gegen ein einzelnes Volk der Erde, die Sammlung der Glieder dieses uneigentlich so genannten Reiches aus allerley Völkern, die Ausbreitung desselben auf der ganzen Erde unter Einem unsichtbaren Haupte, oder mit unsichtbaren Wirkungen Christi in und unter den Gliedern desselben, die gänzliche Verwerfung des ehemaligen jetzt ungläubigen Volkes Gottes, und die künftige Schicksale dieses Reichs Christi auf der Erde gehörten, welche Paulus noch deutlich von der übrigen apostolischen Lehre unterscheidet, als das höchste, darinn sie gar nichts ohne göttliche Offenbarung zu wissen im Stande wären. Der Unterschied von den übrigen Wahrheiten der christlichen Lehre, welche die Apostel lehreten, fällt gar zu deutlich in die Augen. Denn er redet erst C. 2, 1. u. f. von der Predigt von Christo, dem Gecreutzigten, welche er ihnen zu Corinth, als Anfängern, vorgetragen habe, und nachmals von dieser Weisheit, so für die τελείους gehöre V. 6. welche er den νηπίοις, wie sie damals gewesen, entgegen setzet C. 3, 1. welchen er daher jene Weisheit nicht vortragen können. Folglich gehörete die für die τελείους gehörige Weisheit nicht für die Anfänger im Christenthum, wie die Corinthier noch waren, als Paulus bey ihnen war. Was sonst in diesem Zusammenhang einer Erläuterung bedarf, gehöret zu einer ganz anderen Art von Beweisen, daher ich die Erläuterung des übrigen verspare. Paulus leget aber auch den Vortrag der Grundlehren des Christenthums von Christo

dem Gekreutzigten, eben diesem göttlichen Geiste bey V. 4. Denn hier stehet ἀπόδειξις πνεύματος den Reden aus menschlicher Weisheit entgegen. Im ganzen Zusammenhang aber wird πνεῦμα, wo es beym Lehren und Reden vorkommt; von der Eingebung gebrauchet, wie V. 13. und da hier gleicher Gegensatz statt findet, und vom Vortrag der Lehren eben so wohl die Rede ist, als dort, so kann hier der Erweis des Geistes nichts anders seyn, als der Beweis, daß der Geist Gottes durch ihn geredet habe. Folglich ist darinn die beständige göttliche Eingebung beym Vortrage der ersten Wahrheiten des Christenthums behauptet, so wie eben diese ganz unläugbar von jenen höhern Geheimnissen in gleichem Gegensatz gegen das, was menschliche Weisheit lehret, behauptet wird. Folglich lehrete der heilige Geist durch ihn, nicht nur wenn er die höchste Geheimnisse der christlichen Lehre, welche die allein und in allen Stücken auf göttlicher Offenbarung beruhende freye Rathschlüsse Gottes den Menschen entdeckten, vortrug, sondern auch wenn er die erste Wahrheiten des Christenthums von Christo, dem Gekreutzigten, vortrug, und folglich in allen Arten des Unterrichts, so er den Christen ertheilete. In Absicht jener Geheimnisse beweiset Eph. 3, 3. u. f. eben dieses. Womit noch 1 Thess. 2, 3. verbunden werden kann, wo Paulus es billiget und lobet, daß die Thessalonicher seinen ganzen Vortrag, welcher zu Thessalonich nicht hierauf, sondern auf die erste Wahrheiten des Christenthums hauptsächlich gieng, weil er hier erst die Gemeine gründete, und noch dazu nur sehr wenige

Wochen

Wochen hier verbleiben konnte, nicht als menschliche Reden, sondern als Reden, welche Gott selbst durch ihn vortrage, aufgenommen hätten. Wir nehmen hierzu billig noch aus eben diesem ersten Briefe an die Corinthier den Umstand, daß Paulus auch rühmet, aus Einsichten, so ihm der heilige Geist ertheilet, zu lehren, wo er weder allgemeine Lehren, noch allgemeine göttliche Gebote vortrug, sondern bloß einen solchen Rath, welcher sich allein auf die damalige Umstände der Kirche bezog, was in Absicht des Heirathens rathsam sey, oder nicht, welches an sich eine natürliche Folge aus denen ihm geoffenbarten gesammten Schicksalen der christlichen Kirche. 1 Cor. 7, 40. Der hier befindliche Satz kann nichts anderes heissen, als: „Mein Rath „auch in dieser Absicht verdienet alle Billigung, weil „er auch aus meinen durch den heiligen Geist erleuchteten „Einsichten, und dem, was mir Gott eingegeben hat, „folget.„ Endlich vergleiche ich noch die in der Apostelgeschichte aufgezeichnete Vertheidigungsreden der Apostel, auf welche ihnen ohne alle Einschränkung mit den nachdrücklichsten Worten beständige Eingebung von Christo verheissen worden. Wir finden in diesen keine hohe Geheimnisse von ganz verborgenen göttlichen Rathschlüssen vorgetragen, ja keine ganz neue vorher den Aposteln ganz unbekannt gewesene Wahrheiten, sondern lauter solche, die sie aus der Natur wissen konnten, und die häufig im A. T. aus derselben selbst hergeleitet werden, dergleichen die Vertheidigungsreden Pauli vor den Heiden enthalten, oder die sie aus den Schriften des A. T. bestättigen, wie in ihren Vertheidigungs-

reden an Juden geschiehet. Oder sie reden aus ihrer eigenen Erfahrung von Dingen, welche unter ihnen selbst vorgefallen waren, ja es konnte auch in dergleichen Reden nichts anderes vorkommen, als was von den angezeigten Arten war. Folglich müssen sie hier entweder gar keine Eingebung gehabt haben, welche ihnen doch hier vornemlich verheissen war, oder die Eingebung muß einem wichtigen Stücke nach in der blossen Erinnerung der bereits bekannten Wahrheiten zu rechter Zeit, folglich in der Regierung der Gedanken, das zu reden, was sie sollten, und was das beste war, bestanden haben. So fern nun die Inspiration auf die Sachen gehet, haben wir an den bisher erläuterten Umständen Merkmale genug, uns einen genauen biblischen Begrif von derselben zu machen. Wenn wir uns eine göttliche Wirkung gedenken, durch welche Begriffe und Vorstellungen von ganz neuen Wahrheiten, die nie erkannt worden, erwecket, die bekannte Wahrheiten, wo sie vorgetragen werden sollen, wieder ins Andenken gebracht, und die Gedanken der Lehrer auf den Vortrag dieser und keiner anderen Wahrheiten gelenket worden, so haben wir einen hinlänglichen Begrif von derselben, und einen vollständigen Beweis in den obgedachten Umständen, daß dieser gewöhnliche Begrif derselben nicht von den Theologen ersonnen worden, sondern richtig aus dem, was die heilige Schrift von der den Aposteln ertheilten Inspiration lehret, erwiesen werden könne. Es muß mit jener göttlichen Wirkung schon natürlich eine Bewahrung für Irrthümer in den Sachen selbst, so fern sie zur christlichen

Lehre

Lehre gehören, verbunden seyn, durch welche auch die vermittelst der Eingebnng natürlich erweckte Vorstellungen und Verbindungen derselben mit ihren Bestättigungen und Erläuterungen so regieret worden, daß nichts der Wahrheit nachtheiliges oder in der Hauptsache irriges darinn enthalten gewesen. Dergleichen war ihnen auch selbst durch das ὁδηγεῖν εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν Joh. 16, 13. verheissen. Es bedarf aber eben deshalb nicht als ein besonderes zur Eingebung gehöriges Stück berühret zu werden.

§. 31.

Wir haben mit Recht aus dem bißher erwiesenen geschlossen, was die Inspiration eigentlich für eine Wirkung gewesen, und auf was für Wahrheiten sie sich erstrecket habe. Es ist auch bereits die Folge klar worden, daß sie sich bey einem ausführlichen Vortrage auf den ganzen Innhalt der Reden, nicht blos auf einen oder den anderen Hauptgedanken, erstrecket haben müsse. Es ist aber dabey gewiß, daß manche unter den erklärten biblischen Stellen unmittelbar nur den mündlichen Vortrag der Apostel betreffen, da wir es hier nicht mit diesem, sondern mit der Inspiration der heiligen Schrift zu thun haben. Es ist daher zur vollständigen Bestättigung der Beweise noch eine und die andere Folge nöthig. Zuförderst ist das durch die erwähnte Stellen gewiß, daß der den Aposteln verheissene heilige Geist eine beständige Gabe für sie gewesen, welche ihnen zu allen Verrichtungen ihres Amtes, folglich zu allem ihrem Un-

terricht, verheissen worden. Es beweisen dieses mehrere unter den angeführten Stellen, besonders Joh. 14, 16. 17. Wo sie folglich Unterricht ertheilten, geschahe solches durch den heiligen Geist. Es muste daher auch bey ihrem schriftlichen Unterricht, welchen sie auch bloß ihres Amtes wegen ertheileten, geschehen. Daher muß es bey diesem gleiche Bewandniß haben, als bey dem mündlichen Vortrage. Paulus leget daher nicht nur seinen mündlichen Vortrag zu Corinth dem heiligen Geist bey, 1 Br. 2, 4. 13. sondern auch selbst das, was er in diesem Briefe schrieb, auf gleiche Art als jenen C. 7, 40. Von den Propheten des A. T. wird eben die Art der Belehrung mit eben den Worten, welche sonst von der Inspiration der Apostel gebrauchet werden, behauptet, so die obgedachte Stellen aus 2 Tim. 3, 16. 2 Petr. 1, 20. 21. beweisen. Daher bleibet bey unparteiischer Vergleichung dieser Stellen kein Zweifel übrig, daß es bey den Büchern des A. und N. T. gleiche Bewandniß habe, und daß die erwiesene Natur der Inspiration auf beyde anzuwenden sey. Was übrigens dennoch für eine wichtige Verschiedenheit nach dem verschiedenen Innhalt der biblischen Bücher statt haben könne, wird erst unten zu erläutern seyn. Es führet aber diese Vergleichung der Inspiration der Apostel in ihren mündlichen Reden, so um ihres Amtes willen erfordert wurden, mit eben dergleichen schriftlichen Reden, noch auf eine andere Folgerung, welche ich gleich beyfügen will. Es folget aus jener, wie ein jeder zugiebt, keine Inspiration aller ihrer übrigen mündlichen Reden im gemeinen Leben. Hat es aber bey dieser glei-

che Bewandniß, so darf es auch hier nicht befremdlich dünken, wenn sie hin und wieder Dinge, die zu ihrem Amte nicht gehöreten, und darinn ihnen folglich keine Eingebung verheissen war, einrücken dürfen, die ohne alle Eingebung geschrieben werden konnten. Die Apostel drücken bey aller Eingebung ihre Gedanken in ihren Schriften so aus, wie sie sie ausgedrücket haben würden, wenn sie lediglich aus eigenem Nachdenken geschrieben hätten. Wenn wir aus unserem Nachdenken Briefe schreiben, kann es manches darinn geben, so ein sorgfältiges Nachdenken erfordert, und manches andere, dabey gar kein besonderes Nachdenken nöthig ist. Ihr Nachdenken regierete der heilige Geist, folglich brauchte diß nicht auf Dinge zu gehen, die gar kein Nachdenken erfordern. Ein Prediger kann aus scharfer Medidation reden, was er eigentlich seiner Hauptabsicht wegen vortragen will, er kann aber auch Dinge einschalten oder anhängen, darüber gar keine Meditation nöthig gewesen. In einem Briefe kann man aus genauem Nachdenken anderen Belehrung über wichtige Dinge ertheilen, und andere Umstände beyfügen, welche man ohne alle Meditation schreibet. Auf ähnliche Art muß es sich vermöge der erwiesenen Natur der Inspiration bey dieser verhalten haben. Was die Apostel als göttliche Lehrer schrieben, wurde durch eben den Geist auf gleiche Art regieret, als in ihren mündlichen Predigten. Was sie ohne Beziehung auf ihr Amt und die christliche Lehre schriftlich sagten, hatte keine andere Bewandniß, als was sie im gemeinen Leben mündlich sagten. Wenn Paulus den Timotheus münd-

lich gebeten hätte, ihm von Troas aus die Bücher und den Mantel mitzubringen, so würde man keine Eingebung dabey behaupten. Briefe verlieren aber durch die göttliche Eingebung an sich die Natur freundschaftlicher Unterredungen nicht, folglich bedarf es bey dergleichen Dingen auch hier keiner Eingebung. Es gehören zu dieser Art auch alle die ungewisse Zusagen, welche auch wohl ganz anders ausfallen, welche auf gleiche Art in Briefen, als in mündlichen Reden, geschehen. Wenn aber **Paulus** seinen Rath von den Geboten des Herrn unterscheidet, so hat es mit jenem nicht gleiche Bewandniß, indem er selbst auch diesen der Erleuchtung des heiligen Geistes zuschreibet 1 Cor. 7, 40. und der Unterschied gehet blos auf eigentlich gebotenes oder sonst nützliches Verhalten, das aber von keiner Nothwendigkeit ist. Wenigstens beruhete gewiß die Kenntniß der künftigen Schicksale der Christen, daraus dieses nützliche Verhalten eine Folge war, auf der Eingebung. Es kann Dinge geben, die an sich zu einer anderen Zeit ohne Rücksicht auf das Amt gesaget werden, es kann aber auch zu gewissen Zeiten als eine Folge der übernatürlich erhaltenen Einsichten um des Amtes willen zur Bestreitung gewisser jenen Einsichten wiedersprechender Irrthümer gesaget werden. **Paulus** konnte jemand ohne Eingebung des Heirathen rathen oder wiederrathen, aber 1 Cor. 7. war der Rath eine Folge der empfangenen Offenbarungen von den bevorstehenden Verfolgungen. Er konnte Wein für den schwachen Magen zu trinken ohne Eingebung rathen, aber 1 Tim. 5, 23. war sein Rath eine Folge

ge der ihm eingegebenen Lehren, in welchen er dem Christenthum schädlichen Irrthümern, welche leibliche Uebungen auferlegten, widersprach. Wenn folglich auch die Folge selbst keiner unmittelbaren Eingebung bedurfte, so war sie doch eine Folge unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten. Es ist aber dis blos Folgerung aus dem biblischen Begrif der Inspiration, und daher nur beyläufig zu berühren.

§. 32.

Man pfleget noch als ein besonderes Stück der Eingebung den Antrieb zum Reden und Schreiben zu erwähnen, oder den inneren göttlichen Befehl dazu, dergleichen man bey jeder Schrift oder Rede annimmt, und aus denen Stellen erweiset, darinn zu reden oder zu schreiben befohlen ist. Ja man beweiset auch wohl noch die verschiedene Stuffen der Stärke und Heftigkeit dieses Antriebes aus Jer. 20, 9. 23, 29. welches ich noch kurz nach seinem biblischen Grunde beurtheilen muß. Bey den Aposteln bedurfte es dergleichen besonderen Befehl und Antrieb weder beym Reden noch beym Schreiben. Denn ihr Amt verpflichtete sie zu beyden, wo es nöthig war, folglich bestimmten die sich ereignende Gelegenheiten die Fälle, in welchen sie reden oder schreiben musten. Sie hatten auch die Verheissung auf alle zu ihrem Amte gehörige Reden, durch den heiligen Geist zu reden, wo sie zu reden verpflichtet wären, und bedurften daher nicht erst einen besonderen Antrieb zum Reden, weil jetzt der heilige Geist

eingeben wolle. Wohin Paulus kam, lehrete er in Synagogen, auf öffentlichen Plätzen und in Häusern, wo die beste Gelegenheit dazu war, dazu kein besonderer Antrieb nöthig war. Wo er nicht reden sollte, wehrete ihm der heilige Geist, so nicht nöthig gewesen seyn würde, wenn er nie ohne Antrieb hätte reden dürfen Ap. Gesch 16, 6. 7. Wo er zum Reden furchtsam seyn konnte, erhielt er ein für allemal, nicht beym Reden selbst, sondern durch eine besondere Offenbarung in der Nacht Ermunterung dazu, so unnöthig gewesen seyn würde, wenn er jedesmal einen besonderen Trieb zum Reden gehabt hätte Ap Gesch. 18, 9. 10. Ist nun die Eingebung bey den Schriften der Apostel von keiner anderen Art, als bey ihren mündlichen Reden, gehörte der schriftliche Unterricht so gut zu ihrem Amte, als der mündliche, und gieng die allgemeine Verheissung Christi auch auf diesen, so hat es hier auch mit dem Antriebe gleiche Bewandniß. Gelegenheiten und Ursachen, welche schriftliche Belehrung der Gemeine oder einzelner Personen nothwendig machten, waren die Antriebe zum Schreiben, ohne etwas anderes zu erfordern, und die Verheissung blieb ihnen immer gewiß, daß sie durch den heiligen Geist lehren sollten, wo sie lehreten. Der erste Brief an die Corinthier muste geschrieben werden, weil grosse Unordnungen in der Gemeine entstanden waren, und die Gemeine Paulum selbst zum Schreiben aufgefordert hatte, und doch wuste Paulus, daß, was er schreibe, der heilige Geist ihn lehre C. 7, 40. 14, 37. Offenbarungen künftiger Schicksale der Kirche dieneten mehr

den

den Aposteln zur rechten Gründung der Gemeinen, als den Gemeinen selbst, daher hier wohl ein besonderer Antrieb, sie bekannt zu machen, statt haben konnte, daher Paulus hier saget, der Geist sage ihm dieses ῥητῶς 1 Tim. 4, 1. und der Verfasser der Offenbarung gedenket eines solchen Befehls mehrmals C. 1, 11. 19. 21, 5. Wie es sich mit den Aposteln verhielt, so war es nur noch bey den grösseren Propheten, welche mit ihnen zur Gründung der christlichen Kirche auf beständige Zeiten bestimmet waren 1 Cor. 12, 29. 13, 2. Eph. 2, 20. 3, 5. 4, 11. Bey den geringeren Lehrern aber, oder gemeinen Christen, die, um den Weg zu einem beständigen Lehramt der Kirche zu eröfnen, Eingebung oder nach der Redensart des N. T. prophetische Gaben hatten, fand keine beständige Eingebung statt, sondern sie erhielten solche nur zuweilen zum Gebrauch in den Versammlungen oder zur Entdekung nahe bevorstehender Schicksale. Diesen wiederfuhr die Offenbarung erst in der Versammlung, und muste unstreitig bey ihnen selbst von einer stärkeren Empfindung oder von einem Bewustseyn in ihrer Seele begleitet werden, daß sie Eingebung empfingen. So bald dieses bey ihnen war, hatten sie den Antrieb zum Reden, weil sie keine ander Eingebung als zum Vortrage erhielten. Eben deshalb aber musten ihre Offenbarungen von anderen Propheten geprüfet werden, weil sie Eingebung vorgeben konnten, die sie nicht hatten, wie aus 1 Cor. 14. bekannt ist. Einen starken Antrieb, bey welchem sie sich nicht hätten vom Reden zurück halten können, haben sie gewis nicht empfangen.

V. 32. Bey den Büchern des N. T. hat diß blos in Absicht der Schriften Marci und Lucä einen Einfluß, welche, da sie ihre Evangelien schreiben wollten, besonderer Versicherung bedurften, daß Gott sie beym Schreiben regieren werde. Daher gründen wir den historischen Beweis der Göttlichkeit ihrer Evangelien ordentlich auf die Billigung derselben von den Aposteln, wie ein Prophet den Vortrag des anderen in den Versammlungen beurtheilen und bestättigen muste, so doch mehr zum Beweise der Göttlichkeit des N. T. als hierher, gehöret. Bey den Propheten des A. T. hatte es eine etwas andere Bewandniß als mit den Aposteln, da jene mehr mit den geringerern, als grösseren Propheten des N. T. übereinstimmen. So wenig sie ordentliche Lehrer des Volks waren, so wenig war auch ihre Eingebung etwas beständiges. Sie waren Gesandte Gottes an sein Volk, welches er auf eine ganz besondere Art regierte, oder gleichsam Residenten Gottes unter demselben. Er erhielt dergleichen mehrentheils beständig unter ihnen, sonderlich von Samuels Zeiten an bis nach der Gefangenschaft. Sie hatten aber nicht zu allen Zeiten Befehl, mit dem Volke zu reden, sondern empfiengen nur zu manchen Zeiten zu dieser Absicht göttliche Eingebung. Daher versichern sie so oft, daß ihnen zu dieser oder jener Zeit die göttliche Offenbarung wiederfahren, und sie solche vorzutragen befehliget worden, so wie sie auch, wenn sie ihres Amtes wegen vom Volke um etwas befraget wurden, selbst erst den Herrn befragen, oder ihn um Offenbarung bitten musten, und daher öfters nicht

gleich Antwort ertheileten, sondern erst die Eingebung erwarteten. Selbst bey Mose verhielt es sich auf diese Art. Sie waren sich folglich dieser göttlichen Offenbarungen allemal bewußt, und erhielten solche beständig zum Vortrage, welches also an sich schon der göttliche Befehl zum Vortrage war. Die geschriebenen Weissagungen der Propheten sind grösten Theils erst zum mündlichen Vortrage bestimmet, und der Befehl, sie aufzuschreiben, wird zuweilen ausdrücklich gemeldet, als Jer. 36, 2. 28. und wo sie nicht mündlich solche vortragen konnten, war schon das Bewußtseyn einer göttlichen Offenbarung nebst dem Mangel der Gelegenheit zum mündlichen Vortrage der göttliche Befehl, sie aufzuschreiben, weil Gott um des Propheten willen allein nie Offenbarungen ertheilete. Bey anderen mündlichen Weissagungen, die wir schriftlich aufgezeichnet finden, ist ein solcher Befehl schon daraus zu schliessen, weil aus der Eingebung zum mündlichen Vortrage keine Bestimmung zum Aufschreiben nothwendig folgete. Denn einige Weissagungen von dieser Art sind wirklich aufgeschrieben, andere aber nicht, wie Jonä Weissagung von der Befreyung der Israeliten, von dem Druck der Syrer 2 Kön. 14, 25. und von manchen Propheten finden wir gar keine Spur, daß sie irgend etwas aufgezeichnet haben. Bey manchen historischen Büchern ist der Befehl ausdrücklich gemeldet 2 B. Mos. 17, 14. 31, 27. 5 B. Mos 31, 19. Die ganze Absicht Gottes bey dem israelitischen Volke erforderte die Aufbehaltung nicht nur der ihm ertheilten Gesetze, sondern auch eben so nothwendig sei-

ner

ner Geschichte. Es kommen auch in Mosis Schriften Stücke vor, welche er blos auf göttlichen Befehl schreiben konnte, weil keine menschliche Nachrichten ihn dazu veranlassen konnten, dahin sonderlich die im ersten Kapitel seiner Bücher befindliche Erzählung von der ganzen Schöpfung gehöret, da das im zweiten befindliche die ganze Nachricht von der Schöpfung, so man vor Mose aus Adams Munde gehabt, gewesen zu seyn scheinet. Die ganze Einrichtung, so Gott nachmals mit dem israelitischen Volke im A. T. machte, erforderte gleichfalls eine zuverläßige Aufbehaltung der übrigen Geschichte dieses Volks, und die Verfasser derselben waren die von Gott bestellte Propheten, welche zum Theil namentlich gedacht werden, so wie auch die Geschichte der Seher oder Propheten nichts anders ist, als die beständig fortgesetzte Geschichte des israelitischen Volks 2 Chron. 33, 19. Es kann daher um so weniger an dem göttlichen Befehl, die Geschichte aufzuzeichnen, gezweifelt werden. Bey anderen Schriften, als Lobliedern Gottes, Liedern, die das Andenken merkwürdiger Begebenheiten aufbehalten sollten, oder die sonst zum Gottesdienste bestimmet waren, bedurfte es nichts weiter, als das Bewußtseyn der göttlichen Eingebung, ohne welches die Absicht gar nicht erreichet werden konnte, um die Verfasser zum Aufschreiben ihrer Lieder zu veranlassen. Ich muß noch etwas zur Beurtheilung der Stellen des Jeremias sagen, welche nach einigen die Stuffen des Antriebes zum Reden und die Unwiedersetzlichkeit desselben beweisen sollen. Wenn diese Jer. 20, 9. versichert werden sollen, so muß man hier so erklären: Ich setzte

mir

mir vor, das Wort des Herrn, oder was mir Gott, als seinem Propheten, zu predigen befahl nicht weiter zu predigen, aber da ich die Offenbahrung bey mir behalten wollte, empfand ich ein brennendes Feuer in meinem Herzen, daß ich es nicht mehr auszuhalten vermochte. Es ist aber so wohl vorher als nachher von dem Haß und Verfolgungen die Rede, welche er um seiner Weissagungen willen von seinem Volke ausstehen müsse, wodurch ihm diese als ein Feuer in den Gebeinen würden, das ist den grösten Schmerz und Verdruß verursachten, daher er nicht weiter geredet haben würde, wenn er nicht des mächtigen Schutzes Gottes versichert gewesen wäre. Eben dieselbe Beschreibung eines grossen Verdrusses findet man Klagl. 1, 12. 13. daher gehöret diese Stelle gar hieher nicht. Was die Stelle Jer. 23, 29. betrift, so ist es bekannt, das dieselbe ehedem häufig von der Kraft des göttlichen Wortes, die Herzen der Menschen zu rühren und zu erweichen, erkläret worden, daß aber andere dieselbe von der Gewalt der Eingebung bey einigen Propheten, sie gleichsam wieder ihren Willen mit Heftigkeit zum Reden hinzureissen, erkläret haben. Nur läugnet Paulus dergleichen ungestümme Bewegung von allen göttlichen Propheten überhaupt 1 Cor. 14, 32. Es wird auch hier ein Unterschied zwischen den wahren und falschen Propheten angegeben, welcher nach der letzten Erklärung in der heftigen Bewegung ihrer Herzen durch die Eingebung bestehen müste, oder in dem gewaltsamsten Triebe zu reden. Und dennoch würde alsdenn nur dieser heftiger Trib zu reden behauptet

hauptet werden, wenn sie abgeneigt wären, die Weissagungen vorzutragen, so bey erfreulichen Reden wohl nicht statt gefunden hätte, sondern blos bey traurigen, dergleichen die falsche Propheten gar nicht vortrugen. Es war auch diese Empfindung ohne diß etwas inneres, davon das Volk nicht urtheilen konnte, und das die falsche Propheten so gut von sich vorgeben konnten, als die wahre, das daher kein Merkmahl der Unterscheidung beyder seyn konnte. Die Weissagungen werden vielmehr selbst in Absicht des Volks ein Feuer genannt, weil sie harte göttliche Strafen droheten, welche oft mit einem Feuer, wie das Volk selbst mit Feuer fangenden Materien, verglichen werden, und eben daher entstehet auch diese Vergleichung bey denen diese göttliche Strafe herbeyführenden göttlichen Drohungen, wie sie in gleicher Verbindung Jer. 5, 14. angetroffen wird. Ein solches Feuer war zur damaligen Zeit das Wort der wahren Propheten, die Reden der falschen aber lauter Trostreden. So wir aber an der angezeigten und anderen ähnlichen Stellen die göttliche Strafen, so die Propheten drohen musten, mit einen brennenden Feuer in Absicht des Volks, welches sie betrafen, verglichen werden, so werden auch eben dieselbe mit einem Hammer, der Felsen zerschmettert, verglichen Jer. 50, 23 51, 30. So wie also jenes Bild des Feuers auch auf die göttliche Drohungen angewandt wird, so kann solches auch bey dem ganz gleichen Bilde des Hammers statt haben. Wenn man in der berührten Stelle den Zusammenhang vergleichet, besonders V. 14 17. 32. so wird man nicht zweifeln kön-

können, daß dieser Verstand auch hier erfordert werde.

§. 33.

Es ist noch die Beurtheilung der von den meisten Gottesgelehrten unserer Kirche behaupteten Eingebung der Worte in der heiligen Schrift nach ihrem biblischen Grunde übrig. Der gröste Theil der Verfasser von theologischen Lehrbüchern ist einig, diese allenthalben und ohne Unterschied zu behaupten, einige haben sie geläugnet. Es ist auch in unseren neuesten Zeiten dieselbe wohl als ein wichtiger Irrthum bestritten worden, ob ich gleich nicht läugne, daß es scheine, als ob einige selbst nicht gewußt haben, was sie bestritten haben. Man ist daher in der Erklärung dieser Sache selbst ziemlich uneinig. Es muß nothwendig einem jeden im geringsten aufmerksamen Leser der heiligen Schrift von selbst in die Augen fallen, daß so wenig in denen biblischen Büchern, als in denen in den historischen Büchern, sonderlich in der Apostelgeschichte, aufgezeichneten mündlichen Reden ihrer Verfasser, einerley Schreibart herrsche, sondern daß nach der Verschiedenheit der Verfasser die Schreibart verschieden sey, welche zwar bey den Reden und Schriften von einerley Verfassern nicht gänzlich allenthalben gleich, aber doch sehr übrreinstimmig befunden wird. Daß diese Verschiedenheit nicht bloß von der Materie herrühren können, erkennet ein jeder leicht, da das verschiedene in der Schreibart mehrentheils in geringeren Umständen, die gar keinen Einfluß in die Materie haben können, angetroffen wird, und in der That die Mate-

rien, von welchen Matthäus und Marcus schreiben, eben dieselbe sind, als von welchen Lucas schreibet. Es ist daher bekannt, daß man eben deshalb eine göttliche Herablassung zu den gewohnten Arten zu denken und zu reden bey einem jeden Schriftsteller anzunehmen pflege. Man erkläre sich aber eine solche Art der göttlichen Herablassung nur deutlicher, um zu sehen, was man durch dieselbe eigentlich saget. Man leget entweder die Wahl aller einzelnen Worte und Redensarten Gott selbst bey, und behauptet folglich, daß Gott sich allemal dabey nach der gewöhnlichen Schreibart der Verfasser gerichtet, und nicht überhaupt unter den brauchbaren Worten und Redensarten, sondern bloß unter denen einem jeden Verfasser gewöhnlichen gewählet habe. Oder man lässet die Wahl den Schriftstellern selbst, welche daher natürlich nach ihrer gewohnten Denkungs- und Schreibart wähleten, und leget Gott bloß die Verhütung der Wahl unrichtiger Worte, oder die Bewahrung für Irrthümern bey. Bey der ersten Art, die Eingebung der Worte zu erklären, nimmt man eine ganz unwahrscheinliche Art göttlicher Wirkungen an. Daß Gott bey seinen Wirkungen an und in den Geschöpfen, was durch die Kräfte derselben selbst geschehen kann, diesen weislich überlasse, ist an sich zwar bekannt, aber hiermit stimmet jene Art Gottes zu wirken gar nicht überein. Denn hier wird eine solche unmittelbare göttliche Wirkung behauptet, die sich ohne alle Absichten selbst nach den unvollkommensten Arten zu handeln bey den Geschöpfen richten soll. Und beredet man sich etwa, daß hierdurch das übernatürliche und wunderbare in der

Sache

Sache vermindert und begreiflicher gemacht werde, so irret man sich, weil die unmittelbare Eingebung des Worts δικαιοσύνη, wo die Vergeltung oder Güte ausgedrücket werden soll, kein geringeres Wunder ist, als die Eingebung anderer Wörter, welche diese Bedeutung bey reinen griechischen Schriftstellern haben. Es giebt aber andere, welche alle Beschäftigung Gottes in Absicht der Worte gänzlich läugnen, auch selbst jene allgemeine Regierung. Es wird daher auf eine unpartheiische und genaue Untersuchung der gewöhnlichen Schriftbeweise für die Eingebung der Worte ankommen, um zu erkennen, ob sie etwas von den Worten, und wie viel sie beweisen, und auf eine sorgfältige Nachforschung der übrigen Spuren ausser den gemeinen Beweisen, um so vieles biblisches Licht dieser Sache zu ertheilen, als möglich ist. Unter den gewöhnlichen Beweisen pfleget das πῶς ἢ τὶ in der Verheissung Christi Matth. 10, 9. oben an zu stehen, womit die ähnliche Stellen Marc. 13, 11. Luc. 12, 11. wo es ausgedrücket wird, πῶς ἢ τὶ ἀπολογήσησθε, ἢ τὶ εἴπητε C. 21, 15. wo den Aposteln dafür σόμα καὶ σοφία verheissen wird, zu vergleichen sind. Es enthalten zwar alle diese Stellen nicht einerley zu gleicher Zeit gesprochene Reden Christi, aber doch gewiß solche, die vollkommen gleichgültig im Verstande sind. Hier soll τὶ auf die Sachen, und πῶς auf die Worte gehen. Da aber πῶς an sich auf allerley Umstände der Rede, auch auf die Dreistigkeit oder Freudigkeit und auf die Klugheit oder Behutsamkeit im Reden gehen kann, so würde ein Beweis zur Gewisheit erfordert, welchen man aber häufig zu vergessen pfleget.

Von den Vertheidigungsreden vor den Gerichten ist an allen diesen Stellen die Rede. Wenn Christus ihnen verbietet, nicht zu sorgen, was und wie sie reden sollten, so verbietet er ihnen nichts anders, als daß sie nicht gegen diese Zeiten ängstlich bekümmert seyn, oder sich beunruhigen und grämen sollten, so Marcus durch μὴ προμεριμᾶτε, μηδὲ μελετᾶτε, und Lucas durch προμελετᾶν ausdrücket. Es fällt folglich Christo gar nicht ein, ihnen durchaus alles vorhergehende Nachdenken über ihre Vertheidigunsreden, damit sie nicht stammern, stecken bleiben, oder nichts widersinniges reden möchten, wie einige Ausleger ihm beylegen, zu verbieten. Denn sie hatten oft Bedenkzeit genug, ehe sie vor das Gericht kamen, die Sachen wovon sie reden musten, waren ihnen allemal bekannt genug, weil es immer auf die Vertheidigung ihrer Predigt von Christo und ihres Amtes ankam, und es ist gar kein Grund einzusehen, warum er ihnen so ernstlich alle Meditation verbieten sollte, da er ihnen blos den heiligen Geist zum Beystande versprechen dürfen, sie möchten sich auf ihre Reden vorbereiten können, oder nicht. Christus redet vielmehr gegen die Furchtsamkeit und Sorgen armseliger und unerfahrner Jünger, wie sie die Lehre Christi vor den ansehnlichsten Personen, selbst vor den Königen und Fürsten, zu vertheidigen im Stande seyn würden, woher sie Muth und Herzhaftigkeit genug bekommen sollten u. d. g. Diesem setzte er die Verheissung entgegen, daß sie diese Lehre gewis so freudig und nachdrücklich vertheidigen würden, daß keiner ihnen mit einigem Schein zu widersprechen im Stande seyn solle Luc. 21, 11. wovon der Grund ist,

weil

weil der ihnen verheissene heilige Geist sie selbst regieren werde. Es ist folglich kein Grund, das πῶς und τὶ auf Worte und Sachen zu ziehen, sondern es ist blos zur nachdrücklicheren Einschärfung der Versicherung bestimmet. Obgleich in der Stelle Marc. 13, 11. eben das versichert werden soll, so stehet hier doch nicht πῶς ἢ τὶ sondern blos τὶ, und was beym Matthäus erst πῶς ἢ τὶ heisset, wird gleich darauf V. 20. blos durch τὶ ausgedrücket. Statt der beyden Partikeln werden Luc. 12, 11 zwey Verba gesetzet, τὶ ἀπολογήσησθε und τὶ εἴπητε, so beydes unstreitig auf Sachen gehet. Die Verheissung Luc. 21, 15. ist gänzlich einerley mit dieser, aber für πῶς und τὶ ist σόμα καὶ σοφία gesetzet, folglich wird Freudigkeit und Klugheit zum Reden verheissen. Will man also einen Unterschied machen, so gehet τὶ auf die Klugheit in der Wahl dessen, was sie redeten, und πῶς auf die Freymüthigkeit, mit welcher sie redeten. Beydes gehörte zu den ausserordentlichen Geistesgaben. Beym Stephanus konnte man seiner Weisheit und dem Geiste, mit welchem er redete, das ist, seiner Freudigkeit im Reden nicht widerstehen Ap. Gesch. 6, 10. und Paulus erbittet sich öfters diese Freudigkeit in seinen Vertheidigungen von Gott Eph 6, 19. 20. Col. 4, 3. 4. und rühmet, daß sie ihm Gott wirklich ertheilet habe 2 Tim. 4, 17. Folglich kann jener Beweis keine Eingebung der Worte darthun. Die zuweilen gesammlete Redensarten aus den Propheten, so rede Jehova, des Herren Wort sey an den Propheten ergangen u. d. g. erweisen noch weniger, da diß auf die vorzutragende Sachen gehet, und nicht ohne Zwang auf die Worte gedeutet werden kann. Von gleicher Art ist das ἐλάλησαν

2 Petr. 1, 21. Dergleichen Ausdrücke sagen blos, sie trugen das vor, was der heilige Geist ihnen eingab, ob aber mit eigenen oder eingegebenen Worten, wird nicht entschieden. Und noch sonderbarer ist der Schluß aus πᾶσα γραφὴ 2 Tim. 3, 16. so auf die ganze Sammlung biblischer Bücher, nicht auf alle einzelne Wörter gehet, zumal niemand behaupten kann, daß jedes Wort und Redensart zum Unterricht und Widerlegung der Irrlehrer der christlichen Kirche nützlich sey, obgleich πᾶσα γραφὴ so gut darauf gehet, als auf θεόπνευστος. Es fügen manche noch Jer. 1, 9. bey, wo man nicht nur aus der Versicherung, Gott wolle ihm die Worte in den Mund legen, sondern auch aus der Klage, auf welche sie sich beziehet, daß er im Reden ungeübt sey, etwas für die Eingebung der Worte schliessen will. Es will aber Jeremias hierin gar nicht klagen, daß es ihm an Worten zum Vortrage mangele, sondern blos daß er in öffentlichen und feyerlichen Reden an die Könige, Grosse des Landes und an das Volk nicht geübt sey, und er erhält hierauf zur Antwort, daß ihm dieses nicht nöthig sey, weil er nichts anderes reden solle, als was Gott ihm auftragen werde. Sonst müßte Aaron auch Mosis Worte auswendig gelernet haben, um sie dem Pharao vorzutragen, da auch diesem Moses die Worte in den Mund legen sollte um gleicher Enschuldigung mit dem Mangel der Beredsamkeit willen 2 B. Mos. 4, 15. Wenn Paulus auch an einer einigen Stelle Gal. 3, 16. aus einem Worte etwas schliesset, so saget er in der That nichts weiter, als זרע müsse hier nicht wie sonst, als ein nomen collectivum, das alle Nachkommen begreife, sondern als eine Benennung

nennung eines einzelnen Nachkommen angesehen werden, wie alle Juden einräumen musten. Er setzet dieses der Meynung entgegen, als hätten die Heiden den Segen, welcher allein in Christo verheissen worden, der Haltung des mosaischen Gesetzes von der Nachkommenschaft Abrahams zu verdanken, so daß sie in dem Volke, das leiblich von Abraham abstammete, gesegnet seyn würden. Es betrift folglich mehr den Verstand des Wortes, als das Wort selbst, und wenn Moses die dem Abraham ertheilte Verheissung verstand, wie wohl gewiß ist, so mochte er diß Wort für sich oder aus göttlicher Eingebung gebrauchen, so bleibet Pauli Anmerkung richtig. Er bedurfte keiner Eingebung dazu, zu wissen, daß זרע auch von einzelnen Nachkommen gebrauchet werden könne. Ja er führt blos die vom Anfang an beybehaltene Worte der Verheissung an, wie sie von Gott selbst dem Abraham kund gemachet worden, ohne als ein Schriftsteller mit eigenen Worten zu reden, und es verstehet sich, daß es hier eine etwas andere Bewandniß habe, wenn Gott die Worte selbst ausspricht, als wenn er einem Propheten zu reden oder zu schreiben befiehlet. So viel ist aus dergleichen angeführten Reden Gottes bey seinen Erscheinungen gewiß, daß es gewisse Reden in der heiligen Schrift gebe, bey welchen Sachen so wohl als Worte Gott beygeleget werden. Ich halte mich bey einem anderen Beweise aus den Worten: τὸ πνεῦμα ἅγιον διὰ τοῦ προφήτου ἐλάλησε λέγον Ap. Gesch. 28, 25. nicht auf, wo es mit dem ἐλάλησε eben die Bewandniß hat als 2 Petr. 1, 21. und das übrige enthält eine hebräische Art zu reden, daraus von der Natur der Eingebung nichts geschlossen werden kann.

§. 34.

Nur eine Stelle bleibet noch zur genauern Untersuchung übrig, die man für die Eingebung der Worte gebrauchen kann, und wirklich zu gebrauchen pfleget, aus 1 Cor. 2, 13. Es kommt hier alles darauf an, was die λόγοι διδακτοὶ πνεύματος ἁγίου seyn, welche den λόγοις ἀνθρωπίνης σοφίας entgegen stehen. Man verstehet durch λόγους entweder Gründe oder Worte. Die Beweise, womit man das erste bestättiget, sind, daß λόγοι wirklich von Gründen gebrauchet werde, wobey man doch nicht läugnen kann, daß es eben so gewiß und noch häufiger Worte bedeute, folglich kommt es auf die Umstände an, wenn man entscheiden will, welche Bedeutung hier die richtige sey. Man füget bey, Paulus rede von der Predigt, durch welche der Glaube der Corinther entstanden sey, der nicht Worten, sondern Gründen seinen Ursprung zu verdanken habe. Man erkläret hierbey theils unrichtig, da Paulus von Lehren redet, die er nicht den Ungläubigen, ja selbst noch nicht den schwachen Anfängern im Christenthum vortrage, sondern den gläubigen Christen, den τελείοις und πνευματικοῖς, bey welchen folglich nicht erst der Glaube entstehen sollte, theils beweiset man mehr, als man beweisen sollte, da Paulus doch ohne Worte nicht lehren konnte, wenn er durch seine Predigt unterrichten, und durch seine Gründe überzeugen sollte. Man meynet endlich, die λόγοι sollten zum συγκρίνειν dienen, und diß geschehe nicht durch Worte und Reden, sondern durch Ueberzeugen vermittelst gewisser Gründe. Es ist aber theils an sich unrichtig, daß συγκρίνειν Ueberzeugen bedeute, da es Erklären mit deutlichen Worten und Auslegen bedeutet,

deutet, theils beweiset es wieder nichts, da doch Paulus beym Ueberzeugen wenigstens Worte gebrauchen muste, wenn gleich die Worte nicht die Ueberzeugungsgründe waren. (*) Sollten λόγοι Ueberzeugungsgründe seyn, so müsten es entweder Wunder oder andere Gründe seyn. Jene kann Paulus den Worten selbst nach nicht meynen, davon nie λόγοι gewöhnlich ist, und am wenigsten die Redensart: Wunder, welcher der heilige Geist lehret. Vielmehr müssen λόγοι διδακτοὶ πνεύματος ἁγίου von eben der Art seyn, als die λόγοι menschlicher Weisheit, so keine äussere zur Bestättigung verrichtete Werke seyn können. Andere Gründe können es auch nicht wohl seyn, welche wenigstens Beweise seyn müssen, welche aber bey ganz verborgenen Geheimnissen, die kein Mensch erfinden und für sich selbst erkennen können, die selbst das verborgenste in Gott, seine freye Rathschlüsse, betreffen, und von keinem, als dem heiligen Geiste, entdecket werden können, wohl schwerlich erwartet werden können. Sollten es aber andere Ueberredungsgründe, diese geoffenbarte Wahrheiten zu glauben seyn, so würden sie, wenn sie von den Wundern oder Wirkungen dieser Wahrheiten verschieden seyn sollten, dennoch Ueberredungsgründe menschlicher Weisheit seyn, welche Paulus doch von sich ablehnet. Aber auch der Zusammenhang führet natürlich auf die Worte. Denn Paulus setzet seinen ungekünstelten und von menschlicher Weisheit

(*) Man sehe die unter Herrn D. Tellers Vorsitz zu Helmstädt 1764. vertheidigte Dissert. de inspirationis scripturarum divinarum iudicio formando.

und Beredsamkeit entfernten Vortrag dem künstlichen und beredten Vortrage, welchen die Heiden begehreten, und welchen die Christen am Apollo bewunderten, entgegen. Von den Sachen, die er vortrage, hatte er, V. 6, 12. geredet, und wenn er V. 13. fortfähret: ἃ καὶ λαλοῦμεν, so beziehet sich dieses auf die eben beschriebene Sachen, folglich muß das folgende nicht eben diese Sachen, sondern die Art, wie er dieselben vortrage, bestimmen. Daher können die λόγοι nicht die Sachen oder Materien selbst seyn, und Gründe können es auch nicht seyn, folglich bleibet nichts anders übrig, als Worte. Diese erfordert auch die ganze Verbindung, in welcher Paulus sagen muß: Alle diese wichtige Geheimnisse, welche uns der heilige Geist gelehret hat, tragen wir auch nicht mit geschmückten und beredten Worten, welche menschliche Weisheit oder die unter den Menschen beliebte Rednerkünste an die Hand gehen, sondern mit solchen Worten vor, welche der heilige Geist uns selbst lehret, wenn wir die durch den Geist Gottes uns geoffenbarte Wahrheiten den geistlichen Menschen erklären. Denn συγκρίνειν ist hier nichts anders, als mündlich erklären, wie es in der griechischen Uebersetzung des A. T. gebrauchet wird, sonderlich von mündlicher Erklärung verborgener Dinge 1 B. Mos. 40, 8. 16. 22. 41, 12. 13. 15. Dan. 8, 12. 16. Daß aber Paulus hier nicht überhaupt von der christlichen Lehre rede, sondern von einer gewissen höheren Weisheit in derselben, welche er von der Lehre von Christo, dem Gekreutzigten, noch unterscheidet, da er diese den Anfängern im Christenthum, jene aber nur den gesetzteren und völliger gebil-

bildeten Christen vorzutragen versichert, ist bereits oben (§. 30) erwiesen. Folglich kann aus dieser Stelle nichts anderes geschlossen werden, als daß bey einer gewissen Art des Vortrages der heilige Geist auch mit den Sachen die Worte gelehret habe, mit welchen sie sie ausdrückten. Indessen theilete Paulus auch diese Geheimnisse anderen in bekannten Sprachen mit, daher diese Einflössung der Worte auch keine solche zu seyn brauchte, als etwa bey Eingebung der Reden in fremden und unbekannten Sprachen statt haben muste. Es fiel dabey die Einkleidung des Vortrages in Worte nach einer gewohnten Art zu denken und zu reden nicht weg, sondern sie folgeten hier an sich ohne künstliche Bemühung ihrer natürlichen Denkungsart. Diß muß der Augenschein bey ihren vorhandenen Reden, die diese Geheimnisse betreffen, uns lehren. Da ihnen aber der heilige Geist in Absicht der Sachen ganz ungewohnte und von ihren anderweitigen Vorstellungen ganz unterschiedene Begriffe vor der Beschaffenheit des geistlichen Reichs Christi und der ganzen Verfassung unter den Menschen, welche durch ihn gemacht werden solle, ertheilete, erforderte selbst die hinlängliche Einsicht derselben in ihrem eigenen Gemüth die Vorstellung derselben mit Worten, welche aus ihrer übrigen Denkungsart und den ohne diß schon gewohnten Erkenntnißquellen solcher Wahrheiten zuflossen. Denn es ist bey ganz unbekannten und unbegreiflich scheinenden Dingen, so wider alle unsere gewohnte Begriffe sind, dergleichen die ihnen vom Reiche Christi mitgetheilte Vorstellungen waren, so allen ihren aus dem Judenthum gewohnten Begriffe gänzlich entgegen

liefen,

liefen, wenn das menschliche Gemüth solche deutlich gedenken soll, vorzüglich nothwendig, daß sie bey gewissen Worten entstehen, und als aus diesen fliessend in der Seele vorhanden sind. Daher flösste eben die Wirkung, welche die Vorstellung der Sachen erweckte, zu gleich sie mit Worten ein, oder lies gewisse bekannte Worte und Ausdrücke ins Andenken kommen, bey welchen sie ganz neue Vorstellungen und andere Begriffe verhielten, als sie vorher dabey gehabt. Diese Idee eines Heylandes der Welt war an sich vom Anfang an eine ganz unbekannte und ungewohnte Idee. Daher richtete sich Gott in ihrer Bekanntmachung nach denen jedesmaligen Vorstellungen derer, welchen er diese Idee zu erst beybringen, oder zu grösseren Vollständigkeit derselben neue Zusätze ertheilen wollte. Er richtete die Vorstellungen nach gewissen schon unter Worten bekannten Dingen des gemeinen Lebens ein, welche zugleich bey denen, so die göttliche Offenbarung erhielten, die wichtigste Idee zu veranlassen im Stande waren. Abraham war eine blühende Nachkommenschaft verheissen, uad blos unter dieser Idee eines vorzüglich grossen Nachkommens, welcher der Urheber eines allgemeinen Glücks für die Erde werden sollte, lernete er Christum kennen. David war sonderlich bestimmet, diesen näher kennen zu lernen, der ihn wieder als den grösten unter seinen Nachkommen kennen lernete, seine Grösse aber muste er sich nach seiner eigenen Würde vorstellen, daher entstund seit seiner Zeit die Vorstellung eines herrlichen Königs, dessen Reich sich über die ganze Erde erstrecken, und biß ans Ende der Welt unaufhörlich fortdauren sollte, so

das

das allergröste war, was sich in dem Begrif eines Königes gedenken lies. Eine Vorstellung, welche man leicht mit bekannten Worten nach seiner gewohnten Denkunsart ausdrücken konnte, daher flossen mit der Art der erweckten Vorstellung, die damahls als bildlich für die Einbildung gehörete, und sonderlich wenn dieser eine gewisse Art der Lebhaftigkeit vermittelst der Sache selbst ertheilet worden, aus dem gemeinen Leben die Worte um so leichter zu. Im A. T. war daher alles bildlich, weil sich Gott dem Augenschein nach allenthalben nach der sinnlichen Denkungsart der Menschen richtete, um sie nach und nach zur richtigen Vorstellung geistlicher Dinge zu leiten. Im N. T sollte diese Absicht eigentlich vollendet, und jene sinnliche in geistliche Ideen verwandelt werden. Hier waren die Apostel, die von Kindheit an von Christo mit Ausdrücken des A. T. reden höreten, an alle diese sinnliche Vorstellungen des A. T. gewohnt, und sollte man richtige Begriffe erhalten, so musten immer noch die geistliche Ideen mit den gewohnten Ausdrücken des A. T. verbunden bleiben, wenn man sich dieselbe Person und Sache, so im A. T. verheissen war, gedenken sollte, so doch zur Ueberzeugung unentbehrlich war. Man stelle sich Paulum vor, der eine vollkommene Vorstellung von Christo nach dem A. T. hatte, man gedenke sich gleich auf einmahl alle seine sinnliche Ideen unterdrücket, und seine Seele mit einer ganz geistlichen Vorstellung von den Werken Christi erfüllet. Kann man sich vorstellen, daß er sich noch eben die Person zugedenken glauben sollte, als er vorher gedacht, wenn nicht aus jenen sinnlichen Vorstellungen diese geistliche

nach und nach entwickelt wurden? Ihr Vortrag für andere war zur Ueberzeugung bestimmet, daß Jesus wirklich der längst verheissene Christ sey, daher musten, auch hier die Vorstellungen beständig aus jenen bildlichen des A. T. erborget, und die sinnliche Begriffe zu richtigeren geistlichen erhöhet werden, wenn sie mit eigentlicher Ueberzeugung Jesum als die im A. T. beschriebene Person und das durch ihn verschafte Glück, als das im A. T. verheissene, gedenken lernen sollten. Wir dürfen uns daher nicht über die Menge der bildlichen Redensarten im N. T. wundern, und können die Frage leicht beantworten, warum fast alle von Christo und dem durch ihn auszuführenden Werke gebrauchte Worte aus dem A. T. genommen sind. Sie waren für die damalige Zeiten unentbehrlich, wir aber sollten unsere Theologie immer mehr von diesem bildlichen reinigen, und ein geistlicheres Erkenntniß der Christen hierdurch befördern. Nach und nach sagen die Apostel die Aussprüche des A. T. in denen Dingen, die wirklich sinnlich erfüllet werden musten, in die Erfüllung gehen, von der Geburt biß zur Himmelfart Christi, und lerneten schon hieran die Wahrheit, daß Jesus der Christ sey. Aber das Gröste war noch übrig, das bekannte herrliche Reich Christi, und diß musten sie nun erst durch die Eingebung in seiner wahren Natur kennen lernen. Gott bedienete sich hierbey wieder der Weissagungen des A. T. und die Eingebung erweckte bey den Worten derselben die richtige geistliche Ideen, daß sie ganz neue und bißher verborgene Begriffe einsahen, aber vermittelst jener aus dem A. T. bekannten Worte. Eine genaue Betrachtung

der

der Stellen, wo sie am ausführlichsten von diesen Geheimniß reden, lehret es uns, daß sie durch die Versicherungen des A. T. auf die neue Begriffe, so sie erhalten, geführet worden. Manches von Christo war im A. T. zwar in sinnlichen Redensarten, aber doch dem unmitelbaren Innhalt der Weissagungen nach, vorgetragen, manches war gar nicht vorgetragen, aber durch Vorbilder abgebildet. In jenen Dingen bestimmten jene Weissagungen die Worte zu den neuen Begriffen der Apostel, welche auch im A. T. schon aus den Vorbildern auf Christum übertragen worden. In den letzten, die auch im A. T. noch nicht auf Christum in ausdrücklichen Weissagungen angewandt worden, lerneten sie es vermittelst der Vorbilder selbst. Daß sie auf die Art zu den Worten gekommen sind, muß uns eine sorgfältige Uebung in Auslegung ihrer Schriften selbst deutlich lehren, und es lässet sich auch manche Anführung aus dem A. T. daraus erläutern, z. E. warum sie die Ausdrücke von der Himmelfahrt Christi aus Ps. 68. erborgen, obgleich dieser Psalm nicht davon handelt. Man siehet leicht, wie man sich folglich Eingebung der Sachen mit den Worten natürlich vorzustellen habe. Zur Eingebung gehörte unter anderen eine Erinnerung an das bereits bekannte, wodurch ihnen die Weissagungen des A. T. ins Andenken gebracht wurden. Sie hatten hierdurch Worte, aber noch ohne richtige Vorstellung der Sachen, ja so bald sie Jesum für den Christ hielten, dachten sie wohl bey manchen, welche das Reich Christi betraffen, gar nichts. Hier erweckte der heilige Geist folglich die Begriffe, welche sie mit den Worten zu

verbinden hätten, und so lehrete der heilige Geist die Sachen mit den Worten. So ist es der Natur der menschlichen Seele vollkommen gemäs. Alle unsere theologische Einsichten erwerben wir aus der heilig n Schrift. Wir lesen Anfangs Worte, und haben keine oder unrichtige Begriffe dabey, biß wir durch scharfes Nachdenken und den Gebrauch aller Hülfsmittel auf die rechte Begriffe geführet werden, und worauf uns ein oft langes Nachdenken nach und nach führet, darauf führet sie der heilige Geist so gleich. Daher redeten sie nun wieder von den erkannten Sachen mit eben den Worten, vermittelst deren der heilige Geist ihnen selbst die richtige Begriffe beygebracht hatte. So belehrete sie auch Christus. Er legte ihnen die Weissagungen des A. T. aus, und gerade ein solcher Lehrer sollte ihnen nach der Verheissung Christi der heilige Geist seyn, als Christus selbst gewesen, und ihnen das übrige, so sie bißher noch nicht fassen können, offenbaren. Auf solche Art stelle ich mir die λόγους διδάκτους πνεύματος ἁγίου vor. Es gehöret diß nicht unmittelbar zur biblischen Theologie, erleichtert aber die Deutlichkeit der Begriffe für angehende Theologen, und räumet manche sonst ungereimte Vorstellung weg.

§. 35.

Es erhellet aus dem angezeigten bereits, daß man keinen genugsamen Grund habe, eine Eingebung der Worte im allgemeinen zu behaupten, aber auch keinen hinlänglichen Grund, sie gar zu läugnen. Ich habe schon öfters die Eingebung bey mündlichen Reden mit der Eingebung der Schriften in Vergleichung gesetzet, weil

weil es in der That hier einerley Bewandniß hat. Ich will darinn auch hier noch etwas weiter gehen. Es gab in der ersten christlichen Kirche prophetische Gaben von verschiedener Art und von mancherley Stuffen, alle aber kamen darinn überein, daß sie ein Vermögen waren, aus göttlicher Eingebung zu reden. Denn wenn einige alles ohne die geringste göttliche Wirkung natürlich erklären wollen, so fällt das schwache dieser Auslegung gar zu leicht in die Augen. Es gab in der christlichen Kirche Apostel, eine Art grösserer Propheten, es gab auch geringere, die nicht der ganzen Kirche, sondern blos einzelnen Gemeinen dieneten, und die Stellen der ordentlichen Lehrer der Kirche so lange vertreten musten, biß die Kirche aus sich selbst ohne solche ausserordentliche Gaben ein ordentliches und beständiges Lehramt erhalten könnte. Es gehöret aber dieses an eine andere Stelle, und hier ist es genug, daß prophetische Gaben in wirklichen göttlichen Eingebungen bestanden, daran uns 1 Cor. 14. nicht zweifeln lässet. Die corinthische Christen hatten zum Theil die Gabe der Sprachen, und andere die Gabe, sie auszulegen, so auch sonst als eine Art der προφητείας gedacht wird, aber uns hier am wenigsten angehet. Zum Theil redeten sie aus Eingebung in bekannter Sprache, aber auf verschiedene Art, in geistlichen Liedern, feurigen Gebeten, Erbauungsreden, und Entdeckungen geheimer und verborgener Dinge V. 26. Eine gleiche Verschiedenheit der Eingebung liefern uns die biblische Bücher selbst. Gedichte und Gebete enthalten einige Bücher mit Erbauungsreden vermenget, und mit Offenbarung verborgener und zukünftiger Dinge. Man stelle sich nun die Absicht vor,

und erinnere sich, was für Leute es waren, die den Vortrag in den christlichen Versammlungen verrichteten. An sich Ungeübte im Vortrage hielten Reden, dabey es nicht blos auf die Sachen, sondern auch auf das Feuer im Vortrage ankam. Wer mit allen apostolischen Schriften bekannt ist, und sich nicht eine Möglichkeit ihres Verstandes durch seine Einbildung erdichtet, sondern nach richtigen Auslegungsgründen erkläret, wird nie läugnen können, daß dergleichen auch kürzlich bekehrten Heiden, die noch nicht hinlänglich unterrichtet seyn können, welchen folglich kein Vortrag christlicher Lehren geläufig war die daher auch bey der Unbekanntschaft mit den Wahrheiten und mit den Schriften des A. T. an Worten arm seyn musten, ertheilet worden. Hier lässet sich nichts anderes gedenken, als ein Zufluß der Worte mit den Sachen. Bey den Gedichten kommt sonderlich viel auf die Worte an, und wahrscheinlich wurden die Lieder nicht erst aufgesetzet und abgelesen, sondern ohne Vorbereitung gesaget, so nicht nur im N. T. sondern auch oft im A. T. geschehen bey Reden, die ohne Eingebung nicht möglich waren. Man darf nur an den Segen Isaacs und Jacobs gedenken, wenn man auch noch das Lied des Priesters Zacharias und der Maria als ohne Eingebung geredet sich vorstellen wollte. Gott hat sich nun zwar hierinn nach der verschiedenen Beschaffenheit der natürlichen Fähigkeiten der Menschen wahrscheinlich gerichtet, wie selbst die Verschiedenheit des Vortrages der Propheten des A. T. deren einer bey Weissagungen von völlig gleichem Innhalt mehr poetisches hat, als der andere, lehren muß. Es lässet sich aber

doch

doch wohl schwerlich eine göttliche Beschäftigung in Absicht der zufliessenden Worte im Vortrage läugnen. Wenn man sich die Beyspiele solcher gedenket, die ein natürliches Genie zur Dichtkunst, und hierbey einige Uebung haben, welchen, so bald ihre Einbildungskraft in stärkere Bewegung gesetzet wird, Gedanken, Bilder und Worte so reichlich zufliessen, daß sie ohne Vorbereitung einen poetischen Vortrag thun können, wird man hier etwas ähnliches haben, die Art dieser Wirkung zu erläutern. Eine Wirkung des heiligen Geistes folglich, durch welche die ohne dis natürlich lebhafte Einbildungskraft stärker belebet und gleichsam begeistert wurde, so sonst aus anderen Ursachen entstehet, hier eine Wirkung des heiligen Geistes war, welche sie zugleich für schädlichen Ausschweiffungen und unanständigen Ausdrücken bewahren konnte, durch welche folglich Gedanken, Einkleidung der Gedanken und Worte zuflossen, war bey diesen die göttliche Eingebung. Stellet man sich ferner das Feuer eines Redners vor, der selbst von dem Innhalt seiner Reden gerühret, und dessen Einbildungskraft und Affekten erreget sind, so lässet sich bey denen eingegebenen zur Rührung bestimmten Reden eine ähnliche göttliche Wirkung gedenken. Bey dem gemeinen Vortrage der den Aposteln sehr bekannten christlichen Lehre, sonderlich ihrem historischen Theile nach, oder bey schriftlichen historischen Erzählungen solcher Begenheiten, welche die biblische Schriftsteller selbst gesehen, oder welche sie aus den mündlichen Erzählungen oder geschriebenen Nachrichten anderer wusten, bey Vorschriften, welche das ordentliche Verhalten der Menschen im gemeinen Leben betrafen,

u, d. g. haben wir keinen Grund, in Absicht der Worte etwas mehr anzunehmen, als eine Verhütung dessen, was in den Worten der Absicht nachtheilig seyn konnte, welches doch mehrentheils blos auf die Sachen gehen dürfen. Selbst die Anführungen der Worte des A. T. im N. T. bestättigen dieses, wo die Apostel blos menschliche Worte aus der griechischen Uebersetzung gebrauchen, wo sie der Absicht nicht zuwider sind, wenn sie auch selbst nicht genau mit den hebräischen Worten übereinstimmen. Es erhellet folglich aus allem so viel, daß nicht einerley Art der göttlichen Wirkung in Absicht der Worte bey allen Arten göttlich eingegebener Reden anzunehmen sey, sondern daß die göttliche Wirkung bey einer Art mehr Einfluß auf die Worte gehabt, als bey einer anderen, daß aber dennoch diese Wirkung nur eine und eben dieselbe gewesen, als die Wirkung in Absicht der Sachen, eine Erwekung gewisser neuen Ideen bey Gelegenheit gewisser vorgestellter längst bekannter Worte des A. T. eine lebhafte Erregung der Einbildungskraft, eine Erwekung sehr deutlicher Vorstellungen von gewissen Wahrheiten im Verstande und Bewahrung für unrichtigen Vorstellungen, wodurch zugleich Worte nach der natürlichen Denkungsart der Menschen zuflossen, und richtige Worte gedacht wurden, ohne welche die Richtigkeit der Vorstellungen nicht statt fand. Besonders ist keine solche besondere göttliche Wirkung in Absicht der gebrauchten Worte bey dem gewöhnlichen Vortrag der ersten Anfangsgründe der christlichen Lehre, bey göttlichen Gesetzen und historischen Erzählungen zu behaupten, sondern blos eine solche göttliche Regierung, welche an

sich

sich die Verfasser ihre Gedanken nach ihrer gewohnten Denkungsart ausdrücken lies, und nur das unrichtige in der Vorstellung der Wahrheit selbst, so aus den Ausdrücken entstehen konnte, verhütete. Uebrigens ändert diese Vorstellung in der Theologie selbst nichts, wo alles auf den Gebrauch der heiligen Schrift zu einem zuverläßigen Erkenntnißgrunde ankommt, welcher eben so wohl bey dieser Beschaffenheit der Eingebung statt hat, als wenn man Gott in Absicht der Worte noch weit mehreres beyleget. Der Misbrauch der Worte aber, sie so weit zu erklären, als es sich nur thun lässet, und eine ganz ausserordentliche Fruchtbarkeit in den biblischen Worten zu finden, ist eben so ungegründet, wenn Gott gleich jedes Wort selbst gewählet hat, als im anderen Fall, da er nichts mehr durch menschliche Worte ausdrücken können, als Menschen nach ihrer ordentlichen Art zu reden auf einmahl dadurch auszudrücken pflegen, wenn er für Menschen schreiben lassen, und ihnen verständlich werden wollen.

§. 36.

Wir wollen kürzlich noch die Absicht der heiligen Schrift nebst ihrer Hinlänglichkeit zu derselben Untersuchung, so fern es aus ihr selbst geschehen kann, und alsdenn unser Urtheil von denen ihr beygelegten Affektionen und ihrem biblischen Grunde beyfügen. Es kommt in Absicht der Bücher des A. T. darauf an, zu was für einem Gebrauch sie im N. T. empfohlen werden, und was für ein Gebrauch in den Reden Christi und der Apostel und in den Schriften der letzten davon gemacht werde. Denn aus dem A. T. selbst lässet sich diese Bestimmung nicht erwarten, da

sie nur als für damalige Zeiten geschriebene Bücher betrachtet werden, und daher blos zuweilen die Bestimmung einzelner Bücher für die damalige Zeiten angeführet wird. Es haben zwar einige auch Stellen des A. T. hierher gezogen, besonders Jes 8, 19. 20. 34, 16. Aus der ersten soll folgen, daß das A. T. zum Erkenntniß- und Entscheidungsgrunde in Absicht der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten gebrauchet werden solle. Diese an sich schwere Worte sollen bey einer anderen Gelegenheit kurz erläutert werden. Hier ist es genug, daß תורה und תעודה nicht die heilige Schrift, oder die damals vorhandene, obgleich wahrscheinlich noch nicht gesammlete Bücher derselben, und eben so wenig allein die Bücher Mosis seyn können. Denn so wie beyde Wörter auf einerley Sache gehen, so ist auch hier gänzlich dasselbe zu verstehen, als V. 16. folglich die vom Jesaias auf göttlichen Befehl aufgeschriebene Weissagung auf künftige Zeiten, welche nicht einerley seyn kann mit denen schon V. 1. auf eine Rolle geschriebenen Worten, die auf die baldige Strafen über Israel und Syrien gehen. Es ist vielmehr V. 16. ein Befehl, die ihm in einem prophetischen Gesichte, darinn ihm Immanuel erschienen, ertheilte Offenbarung V 12. 15. aufzuzeichnen, und sorgfältig für die gegenwärtige und künftige Schüler dieses Immanuels zu bewahren, welche bis zu seiner Zukunft das jüdische Volk des göttlichen Beystandes und der Erhaltung desselben versichern sollte. Folglich ist es eine kurze Belehrung des Volks von Gott selbst, welcher sie glauben sollten, anstatt daß sie in den bedrängten Umständen Belehrung durch die abergläubige Künste

der Wahrsager suchten. Daher kann in Absicht der eigentlichen Bestimmung der heiligen Schrift nichts daraus geschlossen werden. Aus C. 34, 16. will man auch zuweilen einen Befehl des allgemeinen Gebrauchs der heiligen Schrift schliessen. Es ist aber von blossen Weissagungen grosser Straffen über die Edomiter die Rede, woraus die Absicht und der Gebrauch der heiligen Schrift überhaupt nicht folgen kann. Am wahrscheinlichsten wird es auf eine geschriebene ausführliche Weissagung gegen Edom, oder auf die vorhergetragene Weissagung selbst, welche der Prophet, wie andere, in ein Buch aufschreiben müssen, bezogen. Die Bücher des N. T. waren bey Verfertigung einzelner Schriften desselben noch nicht als eine Sammlung in den Händen der meisten Christen, folglich lässet sich nur durch Vergleichung und Folgerung von ihrer eigentlichen Absicht und Gebrauch etwas bestimmen, zumal bey der in der Einleitung deutlicher erklärten Art des Entstehens der biblischen Bücher überhaupt. Bey der ersten vorläufig erklärten Stelle aus 2 Tim. 3, 14-17. ist von dem Gebrauch des A. T. für Lehrer der Christen bereits etwas erwähnet. Paulus legte demselben hauptsächlich die Befestigung der christlichen Lehre gegen Irrthümer jüdisch gesinnter Christen bey, vornehmlich die Bestättigung der Lehre, daß die Seeligkeit allein auf dem Glauben an Christum, nicht auf leiblichen Uebungen, die jene erforderten, beruhe. Er erklärte sie für brauchbar, dergleichen Irrthümer vermittelst derselben zu widerlegen, und andere Christen gegen dieselbe zu bewahren. Daß der Gebrauch der Bücher des A. T. auch für Christen, sonderlich für christliche

Lehrer, dienlich und nothwendig sey, folget im allgemeinen daraus, weil Paulus es überhaupt als einen Gebrauch derselben angiebt, und die Absicht bestimmet, daß ein Lehrer zu seinem Amte dadurch tüchtig werde. Ob nun gleich so viel gewiß ist, daß Paulus hauptsächlich auf die Umstände der Kirche und ihrer Lehrer zu seiner Zeit sehe, und vor allen anderen diese Nutzbarkeit gegen solche jüdisch gesinnte Lehrer, mit welchen man damals zu thun hatte, behaupte: so folget doch überhaupt eine Brauchbarkeit, Irrthum und Wahrheit in Absicht des Weges zur Seligkeit durch sie zu entscheiden, daraus, wo sie Entscheidungsgründe darbieten. Von dem allgemeinen Gebrauch für Christen kann nichts daraus geschlossen werden, so auch eigentlich zu den Pflichten der Christen, und nicht hierher gehöret. Will man noch beyläufig das daraus schliessen, daß auch selbst der Gebrauch dieser Bücher in Uebersetzung diese Nutzbarkeit nicht aufhebe, da wahrscheinlich Timotheus sie im Grundtext selbst nicht lesen konnte, sondern sich der griechischen Uebersetzung bedienen muste, so mag es geschehen. Ich halte einen solchen Beweis für sehr unerheblich und entbehrlich, und lege auch diesem keine grosse Stärke bey.

§. 37.

Ich will noch einige vorzügliche Stellen von dem Gebrauch der heiligen Schrift kurz erläutern, um zu zeigen was und wie viel daraus folge, wobey es sich abermals von selbst verstehet, daß sie blos auf die Bücher des A. T. gehen können. Eine der vornehmsten ist die Rede Christi mit den ungläubigen

Juden

Juden Joh. 5, 39. welchen er die Annehmung seiner Lehre V. 24. als den einigen Weg zum ewigen Leben angepriesen hatte. Er beschweret sich aber über ihren Unglauben, daß sie ihn nicht für einen Gesandten Gottes erkennen, und folglich seine Lehre nicht annehmen wollten. Ihrem Anstoß, daß er sich blos selbst ein hohes Zeugniß beylege, so nicht gültig seyn könne, setzet er entgegen:

„Daß er nicht verlange, daß sie seiner Ver- v. 31.
„sicherung blos auf sein Wort glauben sollten.
„Er könne sich auf das Zeugnis, so Johannes v. 33.
„schon vor ihm abgeleget habe, berufen, sie hät-
„ten aber auch diesem nicht glauben wollen, und
„da er höhere Zeugnisse für sich habe, brauche v. 34.
„er sich auch auf diesen nicht zu berufen. Er v. 36.
„dürfe sie nur auf seine Wunder verweisen, wel-
„che den unläugbarsten Beweis seiner göttlichen
„Sendung abgeben müsten. Ja der Vater selbst v. 37.
„habe von ihm gezeuget Zwar hätten sie unmit-
„telbar ihn reden gehöret, und ihn nicht mit
„leiblichen Augen gesehen, sie erinnerten sich v. 38.
„aber auch seines Wortes nicht, indem sie dem-
„jenigen nicht Glauben beymessen wollten, den
„er gewis durch sein Wort für seinen Gesandten
„erkläret habe.“ Und nun fähret er fort: „For- v. 39.
„schet nur die Schrift, von welcher ihr ja selbst
„zugebet, daß sie euch den Weg zum ewigen Le-
„ben zeige, diese ist es ja, welche mir das Zeug-
„niß ertheilen wird, daß ich von Gott der Welt
„gesandt sey, damit die Menschen durch mich das

v. 40. „ewige Leben erhalten. Dem ohnerachtet aber „wollet ihr meine Lehre nicht annehmen, um „nach Anweisung der Schrift durch mich das „ewige Leben zu erhalten.“

Ich muß nur noch zur völligen Aufklärung beyfügen:

1) Die Meinung, als ob ἐρευνᾶτε v. 39. der Indicativus, und nicht der Imperativus sey, folglich als ob Christus die Pharisäer in Absicht ihrer unrechten Forschung der Schrift bestrafen wolle, ist, wenn sie gleich nicht so gemein geworden ist, dem ganzen genau bestimmten Zusammenhang, und der Absicht Christi, sie auf das Zeugniß Gottes von ihm in den Büchern des A. T. als auf das höhere Zeugniß von seiner göttlichen Sendung, zu verweisen entgegen. Diese verstattet hier gar nicht, daß Christus ihren Fleiß, die heilige Schrift zu forschen, behaupten kann, sondern er läugnet ihnen die richtige und unpartheiische Forschung derselben gänzlich ab, wie er auch sonst thut Matth. 22, 29. Der einige Grund für jene Erklärung ist, daß V. 40. sich beym Imperativus mit V. 39. nicht verbinden lasse, so sich durch die gegebene Erklärung von selbst widerleget. (*) Es ist auch gewiß, daß der

(*) D. Heumann meynet, man habe nur den Imperativus vorgezogen, um gegen die römische Kirche streiten zu können, und weil es das Narravere patres so mit sich gebracht habe, das ist, weil es interpretatio vulgi sey. Er hat sich aber selbst hierbey vergessen, und ein schlechtes exegetisches Vorurtheil und wirk-

der Indicativus in einem Satze den Anfang machen könnte, auch wo keine Frage ist, aber doch würde es hier, wenn es der Indicativus seyn sollte, natürlicher ausgedrücket seyn: ὑμεῖς ἐρευνᾶτε, ὅτι δοκεῖτε, als ἐρευνᾶτε, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε. Das ὑμεῖς hat hier den Nachdruck, daß ihr selbst der Meynung seyd. Es ist nämlich eine Berufung auf einen von ihnen selbst eingestandenen Satz, daß das A. T. sie den Weg zum ewigen Leben lehren solle. Denn das ewige Leben haben, ist eben das, als es erhalten Joh. 3, 16. und es durch die Schrift haben, aus ihr den Weg dazu lernen.

2) Die Verbindung zwischen V. 39. und V. 40. ist sehr deutlich. Ihr suchet in der heiligen Schrift das ewige Leben, (so nicht das ἐρευνᾶτε, sondern das folgende: ὑμεῖς δοκεῖτε, ὅτι u. s. w. ausdrücket) auf mich verweiset sie euch aber ganz deutlich, daß ihr es durch mich erhalten sollet, und muß euch überzeugen, daß ich derjenige sey, auf welchen ihr bisher gehoffet habet. Bey dem allem bleibet ihr gegen mich ungläubig, und beraubet euch selbst des ewigen Lebens. Im folgenden erwähnet er selbst Mosis Schriften, darin Zeugnisse von ihm enthalten seyn, und der folglich selbst wider die Juden zeugen müsse, wenn sie ungläubig gegen

wirkliches argumentum ab invidia ductum, dagegen er sonst so eifert, zum Grunde gemacht, eine exegetisch richtige Erklärung zu verwerfen. Wenn man mit Verständigen von der römischen Kirche zu thun hat, ist ohne diß diese ganze Stelle gegen sie wenig zu gebrauchen.

gen seine Lehre wären V. 45-47. Es erhellet folglich aus dieser Stelle die Bestimmung des A. T. den Weg zum ewigen Leben daraus zu lernen, besonders so fern es auf Christum verweise, und sein Gebrauch, nach den Zeiten seiner Zukunft, zum Beweise, daß er wirklich der verheissene Heiland der Welt sey. Ist diß aber richtig, so müssen die Bücher des A. T. wirklich solche Weissagungen von Christo enthalten, die auch ohne die so genannte authentische Erklärung im N. T. mit völliger Gewißheit als Weissagungen von Christo erkannt werden können, sonst sind sie zu einem solchen Beweise gänzlich unbrauchbar.

Ich verbinde hiermit endlich noch Luc. 16, 29-31. Christus stellet V. 19. u. f. in einer erdichteten Erzählung einen reichen Mann als aus der Hölle mit dem Abraham redend vor, da den ungläubigen Juden das die gröste Versicherung des ewigen Lebens für sie zu seyn dünkete, daß sie Abrahams Nachkommen waren. Er bittet diesen nicht nur um die Milderung seiner Quaal, sondern auch um die Absendung eines seinen noch lebenden Brüdern ehemals bekannten Verstorbenen an dieselben, welcher sie zur Busse ermahnen sollte, damit sie nicht eben eine solche Quaal endlich empfinden müsten. Er hält eine Erscheinung eines Verstorbenen für kräftiger und eindrücklicher für sie, als die ordentlichen Mittel ihrer Errettung. Die von Christo dem Abraham in den Mund gelegte Antwort V. 29. 31. ist: „Sie haben ja die Schriften Mosis und der „Propheten in Händen, laß sie nur diesen gehorsam „seyn. Wollen sie Mosi und den Propheten nicht folgen,

„gen, so werden sie auch sich zum Gehorsam nicht brin„gen lassen, wenn jemand wieder vom Tode auferste„hen sollte.„ Es fällt leicht von selbst in die Augen, daß ἀκούειν hier vom Gehorchen gebrauchet werde, weil sie zu einem besseren Verhalten gereitzet werden sollten, um der göttlichen Strafe zu entgehen, und weil es im folgenden durch πεισθῆναι erkläret wird. Es bedarf auch keiner Erinnerung, daß die Schriften Mosis und der Propheten eine Benennung der ganzen Sammlung der biblischen Bücher des A. T. sey. Es folget hieraus, daß die Bücher des A. T. wenigstens vor der Verfassung der Bücher des N. T. bestimmet gewesen, die Menschen zu belehren, wie sie den göttlichen Strafen entgehen, und zum ewigen Leben gelangen sollten, und daß sie das ordentliche Mittel hierzu seyn sollen, durch welches diese Absicht völlig, ja besser, als durch schreckende Erscheinungen solcher, die aus dem Reiche der Todten zurück kämen, und aus ihrer eigenen Erfahrung Nachrichten von den verschiedenen Schicksalen der Menschen nach diesem Leben den Lebenden überbrächten, erreichet werden könne.

§. 38.

Es bleibet uns allemal der Gebrauch, welchen Christus und die Apostel von den biblischen Büchern des A. T. ihren Reden und Schriften machen, ein eben so gültiger biblischer Beweis, als ihre ausdrückliche Belehrungen und die richtige Folgerungen aus ihren Aussprüchen von der Absicht und dem rechten Gebrauch dieser Bücher selbst. Der gemeinste Gebrauch derselben ist die Anwendung zum Beweise, daß die vornehmste

Weis-

Weissagungen in denselben an Jesu wirklich erfüllet seyn. So gebrauchet sie Christus selbst. Ehe viele Weissagungen an seiner Person wirklich in die Erfüllung gegangen waren, führete er die Jünger auf das von Christo geweissagte, um zu lehren, daß dieses alles noch an ihm erfüllet werden müste Luc. 18, 31. Nachdem das vornehmste auf der Erde an ihm erfüllet war, gieng er mit eben diesen wieder die Weissagungen des A. T. durch, um sie zu belehren, daß alles, was an ihm geschehen sey, wirklich dasselbe sey, was den Weissagungen nach an Christo habe erfüllet werden müssen. Luc. 24, 27. 44. Die Evangelisten führen in seinen Lebensbeschreibungen bey den merkwürdisten Begebenheiten in gleicher Absicht die darauf sich beziehende Weissagungen des A. T. an. Die Apostel machen in ihren Reden von der ersten Rede Petri an gleichen Gebrauch davon, zur Ueberzeugung der ungläubigen Juden, daß Jesus der Christ sey. Bey dem Innhalt aller prophetischen Schriften des A. T. erklären sie dieses als die Hauptsache und die Hauptabsicht, Christum zum voraus der Welt kenntbar zu machen Ap. Gesch. 18, 28. und in dieser Absicht, um sich von dieser Wahrheit zu überzeugen, forscheten die neue Christen selbst die Bücher des A. B. C. 17, 11. Es wird folglich hierdurch eben der von Christo selbst angegebene Gebrauch des A. T. Joh. 5, 39. bestättiget. Hiernächst wenden sie die Stellen des A. T. zuweilen zu Beweisen allgemeiner Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre an. So wie es indeß einige unter denen auf Christum angewandten Stellen giebt, die im A. T. nicht eigentlich

von

von ihm handeln, so sind auch andere Anführungen der Schriftstellen des A. T. im N. T. nicht allemal eigentlich Beweise, sondern öfters nur Anwendungen gewisser von einer anderen Sache im A. T. gebrauchter Ausdrücke auf eine andere Materie, von welcher im N T. geredet wird. Man erkennet diß deutlich genug daran, weil aus der Verbindung im A. T. augenscheinlich ist, wenn man nicht den Worten den äussersten Zwang anthun will, daß hier von einer ganz anderen Sache als im N T. die Rede sey. Es ist dieses auch gar nicht zu verwundern, und folglich nichts dem Ansehen der heiligen Schrift und der durchgehenden Richtigkeit ihres eigentlichen Innhalts nachtheiliges, da es eine bekannte Gewohnheit der Juden ist, mit Worten des A. T. wo sie können, zu reden, auch wo sie gerade nicht von eben der Sache reden, als im A. T. Es ist auch an sich der allgemeinen menschlichen Denkungsart vollkommen gemäß, daß man die Ausdrücke eines Schriftstellers, mit welchen man am genauesten bekannt ist, bey aller Gelegenheit gebrauchet, sonderlich bey solchen, die mit sehr wenigen Schriftstellern bekannt sind, und von Materien reden oder schreiben, darinn dieser Schrifsteller ihre Hauptquelle ist. Ja Worte eines sehr bekannten und vorzüglich geachteten Schriftstellers scheinen oft weit nachdrücklicher, und haben leichteren Eingang, als eigene Worte des Verfassers, wenn sie gleich in der That von keinem grösseren Nachdruck sind. Einem Liebhaber der älteren heidnischen Schriftsteller klinget öfters nichts besser, als wenn er sene eigene Gedanken mit Worten des Plato, Cicero, Seneca u. a. ausdrucken kann, wenn

gleich

gleich diese Schriftsteller ihre Worte von ganz anderen Sachen gebrauchen. Ich will über diese Gewohnheit selbst jetzt nicht urtheilen, nur diesen scheinen die Worte jener Schriftsteller wichtiger und nachdrücklicher zu seyn, als wenn sie sich ihrer eigenen Worte bedienet hätten. Je mehr ein solcher Schriftsteller gelesen hat, desto mehr wechselt er mit den Verfassern, deren Worte er gebrauchet, ab. Die vornehmste Belesenheit der Apostel aber gieng auf die Schriften des A. T. daher gebrauchten sie so oft auf gleiche Art die Worte des A. T. und das um so mehr, da auch der anscheinende grössere Nachdruck solcher Worte auf der Achtung, in welcher die Bücher bey den Lesern oder Zuhörern stehen, zugleich beruhet, welche bey Christo und den Aposteln mehrentheils Juden, wenigstens Christen, die schon diesen Büchern grosses Ansehen beylegten, waren. Indessen hat der Misbrauch solcher Accommodationen bey den Socinianern und einigen anderen Auslegern manchen diese Art zu erklären so verhaßt gemacht, daß sie sie der heiligen Schrift gänzlich für nachtheilig halten. Man ziehet daher öfters lieber den äußersten Zwang der Worte und der Verbindungen im A. T. vor, und hat auch den mystischen Verstand erdichtet und übertrieben, damit man nur nicht eine oder die andere Accommodation zugeben dürfe. Es rühret aber diß blos aus einer falschen Besorgniß her, und veranlasset Erklärungen, welche alle Auslegung des A. und N. T. höchst ungewiß machen. Es ist wahr, daß der vielfache Gebrauch des A. T. im N. T. die Auslegung des letzten sehr schwer mache, ja einem nicht mit dem ganzen A. T. sonderlich den historischen

storischen und prophetischen Theilen desselben, aufs genaueste bekannten Ausleger ganz unmöglich. Um öfters über einzelne Worte eines Propheten richtig urtheilen zu können, muß man in seinem ganzen Buche so bewandert seyn, daß man es selbst vollkommen verstehet, die genaue Verhältnisse seiner Theile richtig einsiehet, die Absicht und den Plan ganzer durch mehrere Kapitel fortgehenden Weissagungen genau vorstellet, die Vortragsart des Propheten und seine Abwechselungen und Wendungen der Rede richtig verstehet u. d. g. Billig erkläret sich daher ein Ausleger des N. T. ehe er sich an die Auslegung dieser Bücher machet, wenigstens die wichtigste Bücher des A T. nachdem er vollkommen mit nöthigen Hülfsmitteln dazu versehen ist, selbst ganz und gar, und wendet sonderlich auf die Beobachtung aller der Umstände, welche ihn auf die obgedachte Art mit denselben bekannt machen können, den sorgfältigsten Fleiß. Zu welchem Ende einige mahl ein solches Buch mit gleicher Sorgfalt durchzugehen nützlich ist, ohne daß man daran gedenket, daß eine oder die andere Stelle eines solchen Buchs im N. T. gebrauchet sey. So hat er die Grundlage zu allen seinen künftigen Auslegungen, und wird leicht in einzelnen Stellen nach und nach an der Auslegung bessern, da er ohne jene Sorgfalt bey allen, selbst den scheinbarsten Erklärungen beständig in Gefahr bleibet, unrecht zu erklären und mit der Zeit seinen Irrthum gewahr zu werden, folglich nie eine völlig gewisse Auslegung hat. Hernach wird man im Stande seyn, das N. T. nicht nur überhaupt glücklicher auszulegen,

sondern auch weit leichter und richtiger über die Anführung einzelner Stellen des A. T. im N. T. zu urtheilen. Man wird freylich bloſſe Accommodationen finden, aber die Zahl derſelben wird doch geringe ſeyn in Vergleichung mit den wirklich im A. T. zu eben derſelben Sache, wovon ſie im N. T. angeführet werden, gehörigen Stellen. Vergleichungen ähnlicher Begebenheiten des A. T. mit gewiſſen Begebenheiten des N. T ſind ohne diß der hebräiſchen Denkungsart ſo gemäß, daß ſie eben deshalb noch eine ganz andere Bewandniß habe, als bloſſe Accomodation. Sie haben die Natur der Gleichniſſe, zuweilen, ſonderlich beym Widerlegen, auch wohl noch weitere Abſichten. In der erſten Art kann die Verſtoſſung des jüdiſchen Volks in die babyloniſche Gefangenſchaft mit der endlichen gänzlichen Verſtoſſung der Juden verglichen, und Worte von jener auf dieſe angewandt werden, obgleich auch hier beym A. T. oft gefehlet wird, weil man die Art, wie von der Gefangenſchaft und von den glücklichen Zeiten des Volkes nach derſelben geredet zu werden pfleget, nicht richtig genug einſiehet. In der letzten Art können Stellen des A. T. auch blos als einzelne Beyſpiele zu einer allgemeinen Wahrheit, die man auch in gwiſſen Begbenheiten des N. T. erkennet, ſonderlich bey Vertheidigung der letzten gegen den Anſtos der Juden, angeführet ſeyn. Man gedenke hierbey nur an die vom Pharao und Moſe aus den moſaiſchen Büchern angeführten Worte Röm. 9, 15. 17. Bey der Auslegung des N. T. ſiehet man öfters, was erwieſen werden ſolle, nicht richtig genug

genug ein, und kann daher die Art des Beweises nicht finden, und diese öfters leicht zu finden, bietet selbst die Stelle des A. T. wenn man sie hinlänglich verstehet, die beste Hülfsmittel an. Es erhellet aus dem, was ich hier nur kurz und unvollständig berühren können, wie viele Sorgfalt und Beobachtung, auch wie lange Uebung im Auslegen des A. und N. T. erfordert werde, ehe man sicher sagen kann, es gebe viele oder wenige blosse Accommodationen unter den Anführungen des A. T. im N. T. Bey jenem Fleiß aber wird man dennoch am Ende zugeben müssen, daß, wenn gleich die Zahl der blossen Accommodationen merklich eingeschränckt werde, es dergleichen dem allem ohnerachtet im N. T. wirklich gebe. Man setze z. E. Röm. 10, 5-8 vergl. 5 B. Mos. 11, 14. Röm. 10, 18. vergl. Ps. 19, 5. Es bleiben folglich dabey auch eigentliche Beweise aus dem A. T. in den Reden Christi und Schriften der Apostel genug übrig, wovon vor allem der Brief an die Hebräer vorzügliche Beyspiele darbietet. Die blosse Accommodationen können keine Absicht der Schriften des A. T. entdekken, sondern sind ein blosser zufälliger Gebrauch derselben, die eigentlich aus ihnen geführten Beweise aber sind eine deutliche Anzeige ihrer Brauchbarkeit zu einem Erkenntniß- und Ueberzeugungsgrunde von allgemeinen Wahrheiten des Glaubens und von den Pflichten der Menschen in Absicht ihres Verhaltens. Wenn die Schriftsteller des N. T. sie hier nicht wider ihre Absicht gebrauchen, so berechtiget uns ihre Anwendung zu einer gleichen An-

wendung derselben. Sie gebrauchen sie auf diese Art hauptsächlich gegen Juden, welche mit diesen Büchern am bekanntesten waren, aber auch für alle Christen überhaupt an mehreren Stellen, durch beydes aber wird das bestättiget, daß dieser Gebrauch für Christen rechtmäßig sey, folglich dadurch die wahre Absicht derselben bestimmet werde. Sie wenden ihre Aussprüche und Innhalt endlich auch zur Erbauung oder zur Reizung der Christen zu einem guten Verhalten an. **Paulus** schärfet diesen Gebrauch des A. T. im allgemeinen ein Röm. 15, 3. Er ermahnet zur Geduld mit den schwachen Christen, sonderlich den aus den Juden bekehrten, die noch an ihren zum Judenthum gehörigen Gewohnheiten hiengen, und überhaupt bey dem Verhalten gegen andere nicht blos auf sein eigenes Recht und Befugnisse zu sehen, sondern auch auf das, was das Beste des Nächsten erfordere. Diß erläutert er an sich mit dem Beyspiele **Christi**, der gewiß nicht auf sich allein gesehen habe, welches er durch eine Weissagung von ihm aus Ps. 69, 10. darthut. Hierauf fähret er im allgemeinen fort: „Was „ehemahls in den Büchern des A. T. geschrieben „worden, das ist auch zu unserer Belehrung geschrie„ben, damit wir auch durch ein geduldiges Verhalten „und den Trost der göttlichen verheissenen Vergeltun„gen eine beständige Hofnung auf die letztere bewah„ren sollen.„ Auf ähnliche Art wenden sie die von den heiligen des A. T. ertheilte Nachrichten von ihrem Verhalten und Schicksalen öfters als Muster der

Nach-

Nachahmung und Bewegungsgründe zu einem gleichmäßigen Verhalten, sonderlich der Vortheile wegen, so jene selbst dadurch erhalten, und so auch die Christen zu hoffen hätten, an, und gebrauchen nachdrückliche Aussprüche dieser Bücher zur Ermunterung der Christen im Christenthum. Aus allem schliessen wir folglich, daß die heilige Schrift A. T. auch unter den Christen zum Erkenntniß- und Ueberzeugungsgrunde von den Wahrheiten des Glaubens und zum Beförderungsmittel der wirklichen Beobachtung dieser Wahrheiten vermöge der deutlichen und thätigen Erklärung im N. T. mit Recht gebrauchet werde.

§. 39.

Es ist schon erinnert, daß dergleichen Beweise auf die Bücher des N. T. eigentlich nicht gehen können. Es bedarf hier auch in der That keines besonderen Beweises, wenn man die gewisse Göttlichkeit derselben voraussetzet, und alsdenn auf den Hauptinnhalt derselben achtet. Indessen gilt auch alles das bey uns von den Büchern des N. T. was in den apostolischen Schriften von der Lehre der Apostel und ihrer Absicht gesaget wird. Denn wir wissen von keiner anderen Lehre der Apostel, als die wir aus ihren Schriften erkennen. Sie machen es zur Hauptabsicht ihres Unterrichts, die Menschen zu überzeugen, daß der im A. T. verheissene Heiland wirklich gekommen sey, und daß es Jesus sey, folglich ist für uns das N. T. bestimmt, uns davon aus demselben mit vollkommenster Gewiß-

heit zu überzeugen. Ihre Lehre ist der Grund des Glaubens für alle Christen biß ans Ende der Welt, folglich müssen für uns dazu ihre Schriften bestimmet seyn. Paulus vergleichet Eph. 2, 19. 20. das Reich oder die Kirche Christi, die aus Juden und Heiden ohne Unterschied der Völker gesammlete Gesellschaft derer, die der Lehre Christi folgen, nach eines aus dem A. T. Jes. 8, 14. 28, 16. Ps. 118, 22. erborgten Vorstellung mit einem Tempel Gottes, und machet daran die erste vorzüglich von Gott ausgerüstete Lehrer zu Grundsteinen. Er redet mit denen Christen, die aus den Heiden bekehrt waren, und saget diesen:

„ Ihr seyd nicht mehr Fremde, das ist, von dem
„ Antheil an dem wahren Dienste Gottes, oder vom
„ Volke Gottes ausgeschlossen, sondern ihr seyd Mit-
„ bürger der Heiligen, oder ihr gehöret mit den be-
„ kehrten Juden zum Volke oder Kirche Gottes, und
„ als Hausgenossen zum Hause oder Familie Gottes.
„ Ihr seyd selbst Steine an dem neuerbauten geistli-
„ chen Hause Gottes, oder an dem neuen Tempel
„ desselben, und diesem eingefuget, und auf die
„ Grund- und Eckstеine aufgeleget. Die Grundsteine
„ nämlich an diesem heiligen Gebäude sind die Apo-
„ stel und Propheten, der Eckstein, durch welchen alle
„ Theile des Gebäudes verbunden und gleichsam ein-
„ geweihet werden, wie bey Grundlegung eines Ge-
„ bäudes durch den feyerlich eingeweiheten Eckstein
„ das ganze Gebäude geweihet wird, ist Jesus Chri-
„ stus. Durch diesen wird das Gebäude gleichsam
„ aufs festeste verbunden, und ein Stein nach dem

„ an-

„ andern nach und nach eingefuget, und wächset auf „ diese Art von Zeit zu Zeit, um ein neuer heiliger „ Tempel Gottes, der auf Christo beruhet, zu wer„ den. Ihr selbst, aus den Heiden bekehrte Christen, „ werdet als Steine eben diesem heiligen Gebäude „ mit einverleibet, um vermöge der seiner Kirche er„ theileten Gaben des Geistes mit den übrigen eine „ Wohnung und Tempel Gottes zu seyn. „ Die Vorstellung der christlichen Kirche selbst, so diese Stelle enthält, hat an anderen Stellen ihre Erläuterung zu erwarten. Hier ist uns so viel genug, daß die christliche Religion nach den deutlichsten Versicherungen des A. und N. T. biß ans Ende der Welt zu dauren von Gott bestimmet sey, so einerley mit der Dauer der christlichen Kirche ist. Jesus Christus ist ihr Urheber und Stifter geworden, und eben deshalb wird er in dem hier gebrauchten Bilde als der Eckstein beschrieben, der dem Gebäude seine Festigkeit, und als einem Tempel Gottes seine Heiligkeit ertheile. Er hat aber nicht unmittelbar die aus Juden und Heiden gesammlete Kirche gegründet, daher sind die, so er zur Gründung gebrauchet hat, die übrige Grundsteine am Gebäude, so wie alle durch sie zur Kirche aus Juden und Heiden aufgenommene Christen die übrige Steine sind, von welchen das Gebäude aufgeführet wird. Alle Christen beruhen folglich auf Christo hauptsächlich, und vermittelst desselben auf den Aposteln und Propheten. Alle Ausdrücke sind hier bildlich, und wenn man sie übertreibet, kennet man die Natur eines Gleichnisses nicht. So wie folglich Christus nicht un-

mittelbar seine Lehre ist, und so wie die übrige Christen als Steine nicht eine solche Bedeutung verstatten, so werden die Apostel und Propheten selbst auch ihren Personen nach, obgleich in Beziehung auf ihr Amt, als Lehrer der Kirche, den Grundsteinen verglichen. Eine sehr gemeine Erklärung ist es, daß man durch die Propheten die ausserordentliche Lehrer des A. T. verstehet, und daher ihre Schriften verstehen muß, folglich durch die Apostel die apostolische Schriften des N. T. So wenig aber im Bilde die Schriften Christi der Eckstein des neuen Tempels Gottes seyn können, so wenig können auch die Apostel und Propheten in dieser Beziehung auf ihre Schriften die Grundsteine seyn. Man setzet ohne Beweis voraus, daß Propheten des A. T. verstanden werden müssen, da man doch weiß, daß auch gewisse Lehrer des N. T. also genannt werden. Es werden mehrmals Apostel und Propheten verbunden, als die vornehmste von anderen ausserordentlichen Lehrern in den ersten Zeiten des N. T. noch verschiedene Lehrer C. 3, 5. 4, 11. 1 Cor. 10, 28. 29. Das ganze Bild erfordert auch nothwendig, daß man an diese letztere Art von Propheten gedenke. Denn so wenig die Juden des A. T. die Steine seyn können, aus welchen das geschilderte neue Gebäude Gottes aufgeführet werde, so wenig können Propheten des A. T. an diesem Hause, so mit dem neuen Volke oder Kirche Gottes einerley ist, Grundsteine werden. Daher setzet Paulus auch diese den vornehmsten Lehrern der christlichen Kirche nach, wie er sonst jederzeit thut. Es ist auch ganz offenbar, daß C. 3, 5. eben

die

die Apostel und Propheten gemeynet seyn müssen, welche zur Gründung der christlichen Kirche, die aus Juden und Heiden gesammlet werden sollte, gebrauchet wurden, zu welchem Ende ihnen die im A. T. verborgen gebliebene, jetzt aber geoffenbarte Geheimnisse des Reiches Gottes kund gemacht worden. Daher ist es unmöglich, andere, als Propheten des N. T. zu verstehen, welche nothwendig an der letzten Stelle verstanden werden müssen. Sie waren nach der eigenen Erklärung Pauli Grundsteine, weil ihnen von Gott die gesammte göttliche Rathschlüsse über die durch Christum zu veranstaltende Verfassung zur Seligkeit der Menschen ohne den geringsten Unterschied der Völker geoffenbaret worden. Die übrige Christen wurden diesem uneigentlichen Hause Gottes einverleibet, indem sie ihren Unterricht von dem göttlichen Willen über ihre Seligkeit annahmen. Sind die Apostel als Lehrer aller, die Glieder der Kirche seyn wollen, die Grundsteine derselben, so ist ihre Lehre der Grund des ganzen Christenthums. Folglich ist diese Bestimmung ihrer Lehre nicht zweifelhaft, und soll es noch zu unseren Zeiten Christen und ein wahres Christenthum geben, da uns ihre Lehre allein aus ihren Schriften bekannt werden kann: so müssen nothwendig für uns ihre Schriften der Erkenntnißgrund der christlichen Lehre seyn. Wenn man hiermit noch verbindet, daß die Apostel alle zu ihren Zeiten lebende Christen beständig auf die von ihnen gepredigte Lehre verweisen, daß sie auch alle geringere aufferordentlichere und ordentlichere Lehrer dazu anweisen, in ihrem Unterricht nicht von

der apostolischen Lehre abzuweichen, 2 Tim. 1, 13. 2, 3. 3, 14. daß sie es allen Christen zur beständigen Hauptpflicht machen, sich im Erkenntniß, der Ueberzeugung und im Gehorsam gegen die von den Aposteln vorgetragene Lehre immer mehr zu befestigen, und daß sie es selbst zur Absicht der damaligen Verfassung, da Gott den Unterricht durch lauter unmittelbar von ihm selbst ausgerüstete Lehrer besorgen ließ, machen, daß es nach und nach unter den Christen selbst hinlänglich zubereitete Lehrer geben sollte, welche eben diesen Unterricht ohne jene ausserordentliche Ausrüstung erhalten und fortpflanzen könnten Eph. 4, 11. 12. so kann kein Zweifel seyn, daß die Lehre der Apostel, welche wir allein aus den Schriften des N. T. erkennen können, zum beständigen Glaubensgrunde für die Christen aller Zeiten bestimmet sey. Aus allem erhellet nun, daß zwar die Schriften des N. T. hauptsächlich den Erkenntnißgrund des eigentlich christlichen Glaubens, der sich auf die wirkliche Erfüllung der göttlichen Verheissungen gründet, ausmachen, folglich den Christen brauchbarer, als die Schriften des A. T. sind, aber daß dennoch beyde in Verbindung erst den vollständigen und unzertrennten Grund ihres Glaubens und Bestimmungsgrund ihres Verhaltens ausmachen. Eben diese nothwendige Verbindung beyder Arten von Schriften fällt auch deutlich aus den beyden vorläufig erklärten Stehen in die Augen.

§. 40.

Die Hinlänglichkeit der Schriften des N. T. welche wir in Händen haben, zu dieser Absicht, können

wir

wir, wenn wir die Art des Entstehens dieser Bücher bedenken, in ihnen selbst nicht ausdrücklich versichert erwarten. Wenigstens kann eine ausdrückliche Versicherung Gottes hiervon nicht für nothwendig gehalten werden. Denn auch bey anderen Einrichtungen Gottes, die er zu wichtigen Absichten bestimmet hat, müssen wir ihre vollkommene Hinlänglichkeit zu diesen Absichten erst hinten drein aus ihrer Betrachtung selbst schliessen, ohne daß uns Gott zum voraus eine ausdrückliche Versicherung ihrer Hinlänglichkeit ertheilet. Auch die natürliche Offenbarung Gottes und seines Willens ist zu denen Absichten, zu welchen sie ertheilet worden, vollkommen hinlänglich, so wir aus ihrer Betrachtung selbst schliessen, ohne daß Gott uns darüber eine ausdrückliche Versicherung ertheilet hätte. Sollte selbst die der Offenbarung Johannis angehängte Drohung C. 22, 18. 19. ein Schluß der ganzen Sammlung der ächten Bücher des N. T. seyn, wie es doch gewiß nicht ist, so würde dennoch keine Hinlänglichkeit dieser Bücher zu ihren Absichten damit behauptet werden. Ueberhaupt lässet sich eine solche Versicherung nicht allemal von Einem einigen Verfasser seines Buchs, so vollständig es auch an sich seyn kann, erwarten, am wenigsten aber bey der Art, wie die Bücher des N. T. nach und nach entstanden, und den allernächsten Absichten derselben nur wahrscheinlich vermuthen. Wir bedürfen auch eines solchen ausdrücklichen Versicherung gar nicht. Denn so viel können wir gewiß wissen, daß Gott von uns nicht mehr zu erkennen und zu beobachten fordern könne, als wir einzusehen im Stande gewesen, und daß er einen jeden

nach

nach dem Maas seines Erkenntnisses, so er durch die blosse Natur, oder durch diese und die Schrift zugleich erhalten können, richten oder strafen und belohnen werde. Wir sind folglich blos schuldig, wenn wir bey genauer Forschung keine andere göttliche Bücher, als die wir haben, finden können, diese selbst für hinlänglich zu halten, und sie so vortheilhaft zu nutzen, als möglich ist, so selbst die Dankbarkeit gegen Gott für die uns wirklich ertheilte Erkenntnißmittel erfordert. In Absicht des A. T. beweisen ohne diß schon die bereits erklärte Stellen des N. T. ihre Hinlänglichkeit für jene Zeiten, da man noch keine andere göttliche Schriften ausser diesen hatte, zum Theil auch für uns ihre Hinlänglichkeit zu den Absichten, wozu wir sie bey den Schriften des N. T. gebrauchen sollen. Es führet uns aber eben dieser Umstand auf jene allgemeine Betrachtung zurück. Es ist so viel einem unpartheiischen Leser allemal gewiß, daß wir jetzt durch die Lesung der Bücher des N. T. weit vollständigere Einsichten erhalten, als durch die blosse Lesung der Bücher des A. T. möglich ist. Um so viel gewisser aber kann es auch für uns seyn, daß, wenn diese für ihre Zeiten hinlänglich gewesen, jene noch weit eher in Verbindung mit diesen für uns hinlänglich seyn müssen, zumal wenn uns das beständige Wachsthum des Lichts von Zeit zu Zeit in die Augen fällt, und wir nothwendig erkennen müssen, daß selbst die erste Strahlen des Lichts, z. E. beym Abraham, Isaac und Jacob, so lange Gott noch nicht mehr ertheilet hatte, für sie hinlänglich gewesen, da

sie

sie die Absicht ihres Erkenntnisses wirklich erreichet haben. Natürlich folget daraus, daß Gott von den Menschen nicht mehr Einsicht fodere, als ihnen die ertheilte Mittel verschaffen können, und daß bey einem sorgfältigen Gebrauch dessen, was uns jederzeit zu erkennen möglich ist, dieses zur Absicht der Einsicht solcher Wahrheiten hinlänglich seyn müsse. Ja vergleichen wir über diß nur, was wir wirklich aus der heiligen Schrift zu erkennen im Stande sind, so giebt sie den Sündern eine zuverläßige Hofnung der Vergebung der Sünden und des ewigen Lebens, zeiget sehr deutlich die Gründe dieser Hofnung, die bey uns deshalb nothwendige Gesinnung und Zustand, und die Art, wie diese zu erhalten stehen, sie giebt hinlängliche Merkmahle, die Gewißheit unserer Hofnung richtig zu beurtheilen, und genaue Vorschriften in Absicht unseres Verhaltens, um uns selbst dieser zuverläßigen Hofnung nicht zu berauben. Und ist ihre Absicht, daß wir alles uns zur Seeligkeit zu wissen nothwendige aus ihr erkennen sollen, so bedürfen wir hierzu nichts weiter, als die bemerkte Stücke, daher lässet uns ihr Innhalt selbst an ihrer vollkommenen Hinlänglichkeit nicht zweifeln. Es kann also hierbey selbst auch mancher Zwischensatz fehlen, wodurch uns erst ein oder der andere Satz, den wir wissen können, völlig begreiflich werden würde, welchen die heilige Schrift nicht enthält, und welchen folglich Gott, uns kund werden zu lassen, nicht für nöthig erachtet hat, ohne daß dadurch die heilige Schrift unzulänglich werden dürfte.

§. 41.

§. 41.

Um nun nur noch die übrige Stücke, so man in dieser dogmatischen Lehre abzuhandeln pfleget, ausser denen blos critischen und historischen Umständen, besonders die ihr beygelegte Affektionen, davon doch nach einer vorhin schon berührten Anmerkung die göttliche Kraft des Wortes Gottes jetzt noch gänzlich abgesondert werden muß, kürzlich zu berühren, so beweiset man auch wohl die Integrität der heiligen Schrift aus ihr selbst. Diese kann nicht auf eine unfehlerhafte Aufbehaltung derselben in allen, oder auch nur in gewissen Handschriften gehen, wogegen selbst der Augenschein reden müste, sondern höchstens auf Bewahrung für einer solchen Verfälschung, durch welche es gänzlich unmöglich werden müste, ihren Hauptinnhalt zuverläßig einzusehen. Diese muß uns die Vergleichung dessen, was wir bis jetzt noch wirklich aus ihr bey allen nach und nach in den vorhandenen Handschriften entstandenen Veränderungen und Verschiedenheiten mit Gewisheit erkennen können, und die Möglichkeit, durch critische Untersuchungen der Handschriften, Uebersetzungen und andere Hülfsmittel einen so weit correkten Text der heiligen Schrift zu erhalten, daß man bey sorgfältiger Auslegung wenigstens nicht zweifeln kann, daß sie diese und jene Wahrheiten, welche wir aus ihr lernen sollen, gewiß enthalte, wenn gleich dabey in anderen Absichten noch sehr vieles zweifelhafte übrig bleiben kann, lehren. Es ist folglich diese Untersuchung blos critisch, und keiner biblischen Beweise fähig, daher sie auch bey der Dogmatik völlig vorausgesetzet wer-

werden muß, und in eine Geschichte der Bibel oder historisch-critische Einleitung zu derselben gehöret, ohne daß sie selbst für eine eigentlich dogmatische Untersuchung gehalten werden kann. Wollte man hiervon einen biblischen Beweis verlangen, so könnte es höchstens nichts anders als eine Weissagung oder Versprechen dieser Erhaltung seyn, und um sich von der wirklichen Erfüllung zu überzeugen, würde doch wieder critische Untersuchung nöthig seyn. Man wird zwar denken, es könne folglich hiervon blos ein Critiker Gewisheit haben. Es ist aber an sich, jene sehr allgemeine Wahrheit zuverläßig einzusehen, noch keine grosse eigene critische Kenntniß nöthig, da durch diese weit mehrere Einsicht, als blos dieser Wahrheit, erhalten werden muß. Anderen kann es allemal genug seyn, wenn sie erkennen, daß sie bis jetzt noch einen zulänglichen und zusammenhängenden Unterricht von allem, was sie zur Seligkeit wissen müssen, aus ihr zu erhalten im Stande sind, so bey der hier geläugneten Verfälschung derselben gar nicht statt haben könnte. Es ist ohne diß die Verschiedenheit der Lesearten auch den übrigen älteren Büchern, wo mehrere Abschriften vorhanden sind, gemein, ohne daß man deshalb gleich an eine solche Verfälschung gedenket, welche sie gänzlich unbrauchbar machen müste. Man nimmt zwar öfters einen biblischen Beweis aus Matth. 5, 18 her, so man für ein Versprechen Christi ansiehet, daß die heilige Schrift bis ans Ende der Welt unverfälscht erhalten werden solle. Wenn aber Christus sagen sollte, kein kleinster Buchstabe solle verloren gehen, so müste er dis entweder von allen Handschriften verstehen, so gewis wieder

die

die Erfahrung seyn würde, oder von einer und der anderen allein, die ganz ohne Fehler seyn sollten, welche noch erst gefunden werden müsten. Jene vorhin erklärte Integrität aber kann er mit diesen Worten gar nicht behaupten. Er redet auch nicht von dem Gesetz, so fern es geschrieben ist, sondern von dem Innhalt der heiligen Schrift, so fern er gelehret und und beobachtet wird. Er eifert gegen die Einschränkung der göttlichen Vorschriften auf einige äussere Werke und Handlungen, und verlanget eine vollständige Religionslehre nach dem ganzen Innhalt des Gesetzes und der Propheten. Λύειν stehet offenbar dem ποιεῖν V. 19. entgegen, und mit beydem ist διδάσκειν verbunden. Folglich ist der Verstand des 19ten V. „Wer „ eines dieser Gebote, selbst das kleinste, als unver„ bindlich verwirft, und deshalb nicht beobachtet, und „ als ein Religionslehrer eben dis andere beredet, der „ wird der kleinste im Reiche Gottes seyn, (oder der „ unwürdigste, an dem göttlichen Segen in Christo „ Antheil zu erhalten.) Wer es aber so, wie es dem „ ganzen Innhalt der heiligen Schrift gemäß ist, be„ obachtet und andere beobachten lehret, der wird „ groß im Reiche Gottes seyn (grossen Segen durch „ Christum zu erwarten haben.)“ Er erläutert diß hierauf mit den Verfälschungen und Verstümmelungen einzelner Gebote von ihren damahligen Gesetzlehrern. Vorher aber hatte er sich eben diesen entgegen gesetzet, folglich ist καταλύειν V. 17. eben das, als λύειν καὶ διδάσκειν οὕτω τοὺς ἀνθρώπους, das Gesetz in seinen wichtigsten Theilen für unverbindlich erklären, daher nicht beobachten, und eben diß andere lehren.

Daher

Daher ist πληροῦν die vollständige Verbindung des ganzen Innhalts der heiligen Schrift in der eigenen Beobachtung und dem Unterricht anderer *). Folglich versichert Christus V. 18. „Ich bin kein solcher „Lehrer, wie eure Gesetzlehrer, welcher einen grossen „Theil des Innhalts der heiligen Schrift vernichten „sollte. Ich bin nicht kommen, diesen zu verstümmeln, sondern ungetheilt zu beobachten und zu lehren. Der ganze Innhalt der heiligen Schrift muß „erfüllet werden, ehe Himmel und Erde vergehet, „ohne daß der geringste Theil davon aufgehoben werden dürfte, das ist, was nach der heiligen Schrift „vom Anfang bis ans Ende der Welt geschehen soll, „muß gewis geschehen. So gewis jede Weissagung „erfüllet werden muß, so wenig darf auch ein Ge„bot darinn als unnütz angesehen werden.“ Es ist zwar das eigentlich israelitische Gesetz aufgehoben, aber nicht eher, als nachdem es erfüllet, und seine ganze Absicht völlig erreichet worden. Daher findet sich hier nichts von jener Integrität der schriftlich aufbehaltenen Bücher des A. T.

Was das richterliche Ansehen der heiligen Schrift betrift, so ist es gewiß eine uneigentliche Art zu reden, die heilige Schrift einen Richter in Glaubenssachen zu nennen, und daher kein für die Dogmatik schicklicher Ausdruck. Sie hat ihren Ursprung auch den Streitigkeiten zu verdanken, weil man den Christen die äus-

fere

*) Diese Bedeutung des Wortes λύειν erläutert Kypke bey dieser Stelle aus reinen griechischen Schriftstellern, und Ligtlyfoot bey Matth. 16, 19. aus dem jüdischen Sprachgebrauch.

sere Kirche und den römischen Bischof zum Richter in Glaubenssachen aufdringen wollte, welchen man die heilige Schrift als den einigen Richter entgegen setzte, daher dieser an sich uneigentliche Ausdruck in die Glaubenslehre gebracht ist. Es ist auch in keiner Absicht als ein biblischer Ausdruck zu betrachten. Was man damit lehren muß, wenn man seine Gedanken ganz eigentlich ausdrücken will, kommt darauf an, die heilige Schrift sey der einige Erkenntnißgrund der zur Seligkeit nothwendigen Wahrheiten, und entscheide allein hinlänglich, was in Absicht der christlichen Lehre wahr oder falsch sey. Daß dis mit der Absicht der heiligen Schrift vollkommen übereinstimme, und wie ihre Hinlänglichkeit dazu zu erkennen sey, ist schon im vorhergehenden gelehret. Daß sie der einige Richter sey, saget nichts anderes, als es gebe keine andere hinlängliche Erkenntnis- Ueberzeugungs- und Entscheidungsgründe, als sie allein, und dis ist wieder ein blos verneinender und polemischer Satz, der sich sehr weit ausdehnen lässet, aber eben deshalb blos in die Polemik, und gar nicht in die Dogmatik gehöret. Genug ist es, daß wir keinen anderen Ueberzeugungs- und Entscheidungsgrund wissen, als die heilige Schrift. Wollen uns schwärmerische Lehrer ihre neue Offenbarungen aufbürden, so müssen sie uns die Brauchbarkeit derselben begreiflich machen. Will man uns die Kirche, Kirchenversammlungen, Kirchenväter oder einzelne Bischöfe der Kirche zu Richtern in Glaubenssachen aufdringen, so kommt der Beweis, daß sie in diesen Dingen untrüglich entscheiden können und müssen, den Gegnern zu, und wir brauchen blos zu prüfen, und die Unzulänglichkeit

lichkeit ihrer Gründe zu zeigen, so unstreitig ganz polemisch ist. Nicht jeder Irrlehrer oder schwärmender Kopf darf unser eigenes Lehrgebäude verändern, oder unseren richtig bestimmten Wahrheiten neue Einkleidungen und Zusätze ertheilen. Aus dergleichen blos durch die Streitigkeiten veranlaßten Abhandlungen in der Dogmatik erhellet am deutlichsten, wie vieles noch nach der Absicht derselben mangeln könne. Genauere Bestimmungen der Sätze und schärefre Beweise der Wahrheiten können die Irrthümer, so lange die Dogmatik noch einer grösseren Genauigkeit fähig ist, veranlassen, Vermehrung der Wahrheiten selbst aber kann daraus nicht mit Recht erwartet werden. Will man dieses richterliche Ansehen aus Hebr. 4, 12. 13. beweisen, so ist hier durch das Wort Gottes nicht die heilige Schrift überhaupt zu verstehen, und an Entscheidung zwischen Wahrheit und Irrthum zu gedenken, sondern es ist von einer schrecklichen göttlichen Drohung gegen die Ungläubige die Rede, die von Gott, als allgemeinem Richter der Menschen, herrühre. Die gebrauchte Ausdrücke sind lauter uneigentliche, welche nicht ohne den äussersten Zwang auf das hier behauptete richterliche Ansehen bezogen werden können. Soll Jes. 8, 19, 20. die Beweisstelle werden, so ist von einer besonders grossen göttlichen Verheissung, so dem jüdischen Volke, und besonders dem Hause Davids, ertheilet worden, so die stärkste Versicherung für beyde seyn sollte, daß beyde noch nicht gänzlich ein Ende haben, und von ihren damaligen Feinden ausgetilget oder gänzlich vernichtet werden könnten, die Rede. Da diese weder Ahas noch die meiste Juden seiner Zeit für zu-

verläßig genug erkennen wollten, sondern sich lieber bey elenden Wahrsagern nach dem Ausgang der bedrängten Zeiten des Volks erkundigten, und ihre dunkele und unverständliche Antworten den deutlichsten Versicherungen Gottes vorzogen: so werden die noch übrige Verehrer des Jehovah gewarnet, an diesem schändlichen Aberglauben nicht Antheil zu nehmen, sondern jenen thörichten Ungläubigen zu antworten: „Sollte „nicht das Volk Gottes mehr auf die Aussprüche seines Gottes achten? Sollte es statt des lebendigen „Gottes sich bey den Todten Raths erholen? Sollte „es nicht auf den feyerlich versicherten Unterricht Gottes achten? Sollten sie nicht nach diesem göttlichen „Worte allein sprechen, welches die elende Dunkelheit nicht hat, als die Antworten jener Wahrsager? „(oder auch: welches von keinen Zauberkünsten etwas „weis?)“ Vom geschriebenen Gesetze Gottes ist hier folglich gar nicht die Rede, und von keiner Entscheidung in Glaubenssachen. Und wenn man endlich alles zugeben wollte: so würde doch ein Gegner noch wohl so viel einräumen, daß es sicherer und besser sey, sich der heiligen Schrift zu bedienen, blos bey Zauberern, man mag sie nun für Betrüger oder für eigentliche Teufelskünstler halten, sich Raths zu erholen. Der Beweis ist folglich in allen Absichten ein schlechter Beweis.

Hätte die heilige Schrift nicht eine gewisse hinlängliche Deutlichkeit und Verständlichkeit, so könnte durch sie gar keine Absicht erreichet werden, folglich wenn man die Hinlänglichkeit zu ihrer Absicht behauptet, muß sie freylich eine solche Art der Deutlichkeit haben, als hierzu erfordert wird. Wenn eine Schrift

zu denen Zeiten, für welche sie zunächst bestimmt ist, leicht verstanden werden kann, so ist sie für diese Zeiten deutlich. Kann sie auch noch in spätern Zeiten durch den Gebrauch aller Hülfsmittel verstanden werden, so ist sie auch noch für diese Zeiten verständlich. Die hier der heiligen Schrift um ihrer Hinlänglichkeit willen beyzulegende Deutlichkeit ist folglich blos eine solche Verständlichkeit, vermöge deren noch zu unseren Zeiten vollständige Einsicht der Heilsordnung aus ihr zuverläßig erhalten werden kann. Diese nennet man die geordnete Deutlichkeit, mit welcher folglich aller Geständniß nach schwere und dunkele Stellen gar wohl bestehen können. Es ist gewis, daß die Apostel zu ihren Zeiten an einer solchen Deutlichkeit des A. T. selbst in den Uebersetzungen nicht zweifelten, da sie in diesen Timotheus mit Nutzen hatte lesen können 2 Tim. 3, 15. und die Berhoenser auch fleißig sie forscheten Ap. Gesch. 17, 11. Hingegen eine eigentliche Erklärung der heiligen Schrift von sich selbst zu erwarten, daß sie deutlich sey, hat man nicht Grund genug. Kein Schriftsteller will zu seiner Absicht undeutlich schreiben, aber er saget es deshalb nicht ausdrücklich, daß er deutlich geschrieben habe. Und selbst bey der heiligen Schrift würde man, ihre Verständlichkeit aus ihr selbst zu beweisen, nie versuchet haben, wenn nicht gewisse Gegner, um die Nothwendigkeit äusserer Richter ausser der heiligen Schrift zu beweisen ihre hinlängliche Deutlichkeit zu einem Entscheidungsgrunde in Glaubenssachen hätten läugnen wollen. Es würde folglich auch hier genug gewesen seyn, die Gründe dieser Beschuldigung, als ob sie so unverständlich sey, daß

man den Weg zur Seligkeit aus ihr nicht zuverläßig erkennen könne, zu widerlegen. Daß sie ihre grosse und wichtige Schwüriakeiten habe, läugnet ohne dis niemand, und daß selbst einem grossen Theile der Lehrer der gröste Theil der Bibel sehr unverständlich sey, wird gerne ein jeder, der mit ihr bekannt ist, zugeben. Daher kommt es blos auf den Beweis an, daß aller Gründe ohnerachtet, die in der That eine Dunkelheit beweisen, sie dennoch allemal hinlänglich bleibe, zuverläßig aus ihr die göttliche Heilsordnung zu erkennen, so wieder blos polemisch ist, zumal man in der Dogmatik selbst eben diese Deutlichkeit thätig durch alle ihre Beweise bestättigen muß. Man ziehet hierher mehrentheils die Vergleichung der heiligen Schrift mit einem Lichte. Die obige Erklärung der Rede Petri aus 2 Br. 1, 19. 20. beweiset in Absicht dieser Stelle, daß es möglich seyn müsse, aus der heiligen Schrift etwas zu verstehen, weil sonst alles Achten auf dieselbe vergeblich seyn würde. Petri Absicht gehet aber gewis nicht dahin, die Deutlichkeit der Schriften des A. T. zu behaupten, und seine Vergleichung mit einem Nachtlichte erwecket eher die Vorstellung eines sehr schwachen und dunkeln, als eines sehr hellen Lichts. Man verkennet hier die Natur eines Gleichnisses, wenn man alles daraus schliessen will, das dem Schriftsteller gar dabey nicht hat einfallen können. Die Vergleichungen des Gesetzes in den davidischen Psalmen können doch höchstens nur auf die mosaische Gesetzbücher gehen, nicht auf die ganze heilige Schrift, und von deren Deutlichkeit kan zu unsern Zeiten am wenigsten die Frage seyn. Indessen erkläret man auch

die

die bildliche Redensarten nicht richtig genug, wenn man meinet, daß David die Verständlichkeit des mosaischen Gesetzes behaupten wolle. Die beyde Sätze Ps. 19, 9. das Gesetz erleuchte die Augen, und die Gebote Gottes erfreuen das Herz, sind, wie die Sätze der übrigen Verse, gleichgültige Sätze. Es ist bekannt, daß, so wie die trüben Augen ein äusseres Merkmahl der Traurigkeit sind, heitere Augen die Freude des Herzens verrathen, daher die Worte zu erklären, das Gesetz erheitere die Augen, so eben das ist, als es erfreue das Herz. Man vergleiche nur die Redensart מְאִיר עֵינַיִם in anderen Stellen, als Ps. 13, 4. 118, 27, Esr. 9, 8. Auf gleiche Art ist Ps. 119, 105. das Bild von einer Leuchte, welche einem, der im Finsteren gehen muß, den Weg zeigen muß, folglich wird behauptet, daß das göttliche Gesetz ein rechtes Verhalten lehre, und David versichert, daß er dem Gesetz sorgfältig folgen wolle, wie ein Reisender der Leuchte folget. Freylich muß jemand einen Unterricht verstehen, wenn er ihn erfreuen soll, und ein Gesetz, wenn er durch dasselbe von einem rechten Verhalten unterrichtet werden, und ihm folgen soll. Allein dis setzet ein jeder Ausspruch von der heiligen Schrift voraus, ohne daß man dem Schriftsteller deshalb die Absicht beylegen könnte, daß er die hinlängliche Deutlichkeit der heiligen Schrift in dem Verstande, in welchem wir sie gegen die römische Kirche vertheidigen, behaupten wolle. Wie Jes. 8, 20. zu beurtheilen sey, ist schon aus der blossen Betrachtung des vorhin angeführten Verstandes, welchen ich für den richtigsten halte, klar. Denn daß hier hauptsächlich in den letzten Wor-

ten auf die abergläubige Künste der Wahrsager gesehen werde, halte ich für das wahrscheinlichste *).

Um endlich noch der der heiligen Schrift beygelegten Vollkommenheit zu gedenken, so ist dieselbe, wenn sie eine vollständige Sammlung aller jemals aus göttlicher Eingebung geschriebenen Bücher seyn soll, an sich durch nichts erweißlich, und am wenigsten durch einen biblischen Beweis zu behaupten. Alles, was wir aufs höchste zu beweisen im Stande seyn möchten, würde seyn, daß uns keine andere von den göttlichen Männern verfertigte Schriften ausser denen in der heiligen Schrift befindlichen bekannt geworden wären, aber nicht, daß es gar keine gegeben habe. Es ist auch an sich nicht wahrscheinlich, daß Paulus nie mehrere Briefe auch um seines Amtes willen geschrieben haben sollte, als wir wirklich in Händen haben, und kein Grund anzugeben, warum Gott nicht zum Besten der ersten christlichen Gemeinen Briefe oder andere Schriften habe verfertigen lassen können, ohne sie gerade uns aufzubehalten, da er uns auch keine Propheten mehr ertheilet, wie jenen. Wie viele er uns aufzubehalten für gut befunden, beruhet an sich, wenn es als eine ganz besondere Veranstaltung Gottes betrachtet werden soll, auf dem freyen Willkühr Gottes. Gemeiniglich verstehet man durch die Vollkommenheit die Vollständigkeit ihres Innhalts zu ihrer Absicht, Menschen hinlänglich zur Seligkeit zu unterrichten, und alsdenn ist die Hinlänglichkeit der heiligen Schrift zu ihrer Absicht selbst, von welcher bereits unten gehandelt ist.

Erster

*) שחר ist hier nach dem arabischen سحر zu erklären, so unter andern nebst mehreren abgeleiteten Wörtern von Zauberkünsten und Blendwerken gebrauchet wird.

Erster Theil

der

biblischen Theologie,

oder

Unterricht der heiligen Schrift

von

Gott, dem Schöpfer der Welt und Menschen,

der Schöpfung derselben selbst,

und

denen darauf gegründeten beständigen Verhältnissen der Geschöpfe und Menschen gegen ihn.

Erster Theil,

oder

Unterricht der heiligen Schrift

von

Gott, dem Schöpfer, der Schöpfung selbst, und den Menschen, als Geschöpfen Gottes, im Verhältniß gegen Gott.

---

§. 42.

Unsere eigentliche theologische Kenntnisse haben selbst dem Unterrichte nach, welchen uns die heilige Schrift ertheilet, zuförderst mit Gott, unserem Schöpfer, zu thun. Denn wir mögen die Schrift vom

An-

Anfang biß zu Ende untersuchen, so machet sie uns nicht einen abstrakten philosophischen ersten Begrif von Gott, sondern sie machet unser Verhältniß gegen Gott zu dem ersten, was wir erkennen müssen. Ihr erster Begrif von Gott und von uns selbst ist, daß Gott unser Schöpfer, und wir seine Geschöpfe sind. Sie gründet in solcher Art unsere erste Verhältnisse gegen Gott hierauf, daß alles, was wir im folgenden erkennen, allemal die genaue Kenntniß dieser Umstände voraus setzet. Wir erhalten durch ihre Anleitung solche Begriffe von Gott, welche wir zwar jetzt auch einem Theile nach aus der Natur beweisen, aber eine sorgfältige Untersuchung der heiligen Schrift selbst muß uns allemal darauf führen, was wir ohne dis hinlänglich aus der Erfahrung zu erkennen im Stande sind, daß unsere Begriffe von Gott durch die blosse Betrachtung der Natur nie zur Vollkommenheit gelanget seyn würden, wenn Gott nicht selbst vom Anfang her für die Erhaltung eines richtigen Erkenntnisses von ihm gesorget hätte. Nur die Hauptwahrheit, deren Kenntniß zu erhalten Gott so grosse Veranstaltungen von jeher hat machen müssen, daß es nur Einen einigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, gebe, kann uns in Vergleichung mit den ehemaligen Einsichten von dieser Wahrheit, der noch biß jetzt fortdaurenden Unwissenheit in Absicht derselben in grossen Erdstrichen, und der wirklichen Schwürigkeit der meisten Beweise für dieselbe aus der Vernunft hinlänglich davon überzeugen. Es sind eben deshalb die Kenntnisse von Gott, so uns die heilige Schrift anbietet,

bietet, so gar nicht zu verachten, daß wir vielmehr Gott in seinen Werken, die uns die heilige Schrift als die beste Erkenntnißmittel seiner Natur vorhält, zu erkennen, desto grösseren Fleiß anzuwenden haben, jemehr die Hülfsmittel der Auslegung der heiligen Schrift verbessert werden, da es auch hier Gelegenheit zur Berichtigung unserer biblischen Begriffe genug geben kann. Manche Beweise aus der heiligen Schrift können noch durch eine genauere Bekanntschaft mit der ganzen heiligen Schrift auch in dieser Lehre berichtiget werden, und die Meinung, man könne diese Lehre in der geoffenbarten Theologie gänzlich entbehren, gründet sich auf sehr mangelhafte Einsichten von dem Innhalt der heiligen Schrift und dem wichtigen Einflus ihrer Lehre von Gott in die übrige uns höchst wichtige Lehren derselben. Unsere gesammte Verhältnisse gegen Gott hängen so genau mit dieser Lehre zusammen, daß allemal, wenn sie nicht biblisch eingesehen wird, das übrige biblische vieles leidet, zumal wir doch wenigstens mit der Schöpfung den Anfang machen müsten, wie Moses selbst in seinen Büchern thut, welche ohne diese biblische Kenntniß Gottes nicht hinlänglich verstanden wird. Gott ohne Verhältnisse gegen uns zu erkennen, könnte uns von so grosser Erheblichkeit nicht seyn, und die heilige Schrift machet uns diß auch, wie schon bemerket worden, in ihrer ganzen Vorstellung von Gott zur Hauptsache, Gott im Verhältniß gegen uns zu betrachten. Daher ist es an sich bequem, wenn wir diß alles gleich in einer Betrachtung zusammenziehen, um Gott desto

richtiger, wie er in Absicht der Geschöpfe beschaffen ist, zu erkennen, worauf die heilige Schrift selbst alles, was in der Betrachtung Gottes blos speculativisch zu seyn scheinet, bringet. Es wird daher in diesem ersten Theile der biblischen Theologie auf die biblische Kenntnisse von Gott an sich selbst, so fern sie nach der heiligen Schrift bey der Einsicht unserer Verhältnisse vorausgesetzet werden, und auf die richtige Vorstellung dieser Verhältnisse selbst ankommen. Die letztere gründen sich insgesammt auf das Entstehen durch durch ihn, nach seinem freyen Willen und zu erheblichen Absichten. Daher wird uns hier die Betrachtung unserer selbst und der aus der heiligen Schrift bekannten vernünftigen Geschöpfe das wichtigste seyn, und mit ihrem Entstehen füglich gleich um eben dieser Einsicht unserer Verhältnisse willen das beständige Abhängen von ihm durch die unverändert fortgehende göttliche Vorsehung im allgemeinen verbunden werden. Bey Untersuchung des ersten Stücks haben wir vorzüglich in Absicht der biblischen Vorstellungen die Natur der heiligen Schrift vor Augen zu behalten. Im neuen Testament wird Gott als aus dem A. T. hinlänglich bekannt vorausgesetzet. Die Heyden, welche welche das A. T. nicht kannten, werden auf die Natur verwiesen, welche schon im A. T. zur Beförderung der Kenntniß Gottes sehr vortheilhaft genutzet worden, die Juden aber bedürften im N. T. keines besoderen Unterrichts von dem einigen wahren Gott. Im A. T. ist das meiste nach der damaligen Fähigkeit der Menschen und ihrer Denkungsart vorgetragen,

auch

auch in beständiger Rücksicht auf dasjenige, was die Israeliten am meisten bedürften. Diß muß man folglich bey der Erklärung beständig vor Augen behalten. Am meisten findet man hieher gehöriges in den Gedichten und in denen in einer fast poetischen Schreibart vorgetragenen Weissagungen, welche öfters eigentlich dazu bestimmet sind, die Natur des einigen wahren Gottes den Israeliten recht kenntlich zu machen, und selbst in den historischen Büchern hat sich Gott häufig nach den damaligen sinnlichen Denkungsarten richten müssen, um den Israeliten nach ihren Begriffen gebührend zu begegnen. Diß machet bey dieser Lehre vorzügliche Behutsamkeit in den Beweisen nothwendig. Eigentlich claßische Stellen der heiligen Schrift findet man bey dieser ersten Untersuchung gar nicht, wenn gleich in manchen Systemen dergleichen angenommen werden, dazu man etwa solche erwählet, worinn mehrere Eigenschaften Gottes zugleich erwähnet werden, welche doch häufig bey richtiger Erklärung nur eine oder die andere Eigenschaft betreffen, und eben deshalb ist kein Grund vorhanden, sie für vorzüglicher zu halten, als andere Beweisstellen. Wir müssen daher den Unterricht, welchen uns die heilige Schrift von Gott ertheilet, auf gewisse Stücke bringen. Das Daseyn Gottes setzet sie an sich schon voraus, führet aber häufig auf die einige richtige Erkenntnißgründe, dieses gebührend und überzeugend einzusehen, und auf die rechte Art, solche zu gebrauchen. Daher wird von dieser richtigen Ueberzeugung vom göttlichen Daseyn, von dem Hauptbegrif, welchen wir

uns

uns nach ihr zum Gebrauch in der ganzen Theologie von Gott zu machen haben, von der Beschaffenheit seiner Natur, Wesens und Gesinnung oder seinen Eigenschaften, und endlich von der Art, wie sie uns die Einheit dieses Gottes im Gegensatz gegen die grosse Zahl erdichteter Götter der Heyden gedenken lehret, worinn zugleich ihr Begrif von der Einheit bey der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes zu erläutern ist, zu handeln seyn. Alsdenn wird die Betrachtung der Geschöpfe in Beziehung auf diese allgemeine Vorstellung Gottes folgen können.

Erster Abschnitt.

Biblischer Unterricht von Gott selbst.

§. 47.

Das erste Stück bey dieser Betrachtung Gottes selbst nach der heiligen Schrift betrift die richtige Ueberzeugungsgründe von dem Daseyn des einigen wahren Gottes, womit wir zugleich eine hinlängliche Erläuterung der Unterscheidungs-Benennungen Gottes, deren es zwar um der höchsten Einheit Gottes willen gar nicht bedürfte, die heilige Schrift aber nicht allein um der menschlichen Denkungsart willen überhaupt, sondern auch vornehmlich um der Anfangs allenthalben herrschenden Abgötterey willen sich hat bedienen müssen, verbinden werden. Durch die ganze heilige Schrift werden zur überzeugenden Einsicht des Daseyns Gottes einerley Erkenntnismittel den Menschen vorgeschlagen. Eine der deutlichsten und bekantesten Stellen hiervon ist die Vorstellung derselben von Paulo Röm. 1, 19. 20. Er erwähnet die unausbleibliche göttliche Gerichte über die Heiden um ihrer Abgötterey und der damit verbundenen schändlichen Laster willen, und vertheidiget diese als gerecht durch die auch bey den Heiden befindliche Möglichkeit, Gott richtig zu erkennen. Der Verstand der obgedachten Stelle ist folgender:

„Es ist unter den Heiden sehr leicht, Gott zu „erkennen, da es ihnen Gott deutlich kund gemacht „hat. Denn der an sich unsichtbare Gott ist gewissermassen seit der Schöpfung der Welt sichtbar, indem

„er aus seinen sichtbaren Geschöpfen erkannt wird.
„Man siehet nämlich aus denselben, daß der Schöpfer
„ein ewiger und mächtiger Gott seyn müsse. Daher
„haben die Heiden auch bey ihrer Abgötterey keine
„Entschuldigung.“

Der erste Satz **Pauli** versichert hier die Möglichkeit, den wahren Gott, welchen die Heiden nicht kannten, zu erkennen. Er setzet dabey den durchgehenden biblischen Hauptbegrif des wahren Gottes voraus, daß dieser der Schöpfer des Himmels und der Erde seyn müsse, und alleiii seyn könne, welcher, er mag beleget werden, mit was für einem Namen er wolle, allemal der Gott ist, welcher allein als Gott von den Menschen darf verehret werden. Daß γνωστὸν hier für γνῶσις gesetzet sey, bedarf kaum einer Erinnerung, wie χρηστὸν für χρηστότης Cap. 2, 4. da hier nicht füglich eine andere Bedeutung statt haben kan. Das Erkenntnis ist ohne diß nichts anderes an dieser Stelle, als das, was sich von Gott erkennen lässet. Φανερὸν drücket nicht blos aus, daß es den Heiden Gott zu erkennen möglich sey, sondern auch daß es ihnen sehr leicht sey. (Das ἐν αὐτοῖς wird häufig durch: In ihnen, erkläret, es kan aber auch ganz wohl durch Unter oder bey ihnen erkläret werden, und dis letzte erfordert hier **Pauli** Verbindung. Denn auf ein inneres Erkenntnisvermögen oder auf ein wirkliches Erkenntnis Gottes im Herzen kan es nicht gehen, da das folgende den Grund der leichten Möglichkeit, Gott zu erkennen, angiebt. Dieser bestehet darinn, weil die Heiden al-

lent-

lenthalben mit sichtbaren Geschöpfen Gottes umgeben sind, daher wird die Möglichkeit aus der äußern Gelegenheit, Gott zu erkennen, nicht aus ihren eigenen Erkenntniskräften, oder einem wirklichen inneren Erkenntnis, geschlossen. Er behauptet folglich nichts anderes, als die Möglichkeit, sich aus den vorhandenen Erkenntnisquellen ein wirkliches Erkenntnis zu erwerben. Daher kan nichts von einem inneren angebohrnen Erkenntnis Gottes daraus geschlossen werden, welches man oft aus dieser Stelle beweisen wollen, aber weder hier noch in anderen Stellen der heiligen Schrift einigen Grund hat, auch durch die Natur der menschlichen Seele und Erfahrung gar nicht bestättiget werden kan. Es lässet sich auch von einem solchen angebohrnen Erkenntnis gar kein Begrif machen. Angebohrne wirkliche Begriffe von gewissen Dingen, welche man nicht durch den Gebrauch seiner Sinne oder durch Nachdenken erst erhält, hat noch niemand bewiesen. Daß Kinder gleich ohne einigen Gebrauch ihrer Sinne wissen sollten, es sey ein Gott, ist durch gar nichts zu bestättigen. Daß Menschen ohne Unterricht auf dis Erkenntnis geführet werden können, hat gar keinen Zweifel, aber nicht gewisse angebohrne Begriffe, sondern ihr Nachdenken über die Natur muß sie darauf führen. Die Neigung, dieser Wahrheit Beyfall zu geben, sobald man sie höret, kann dis angebohrne Erkenntnis auch nicht seyn. Denn an sich sind Kinder geneigt, alles zu glauben, was ihnen vorgesaget wird. Soll damit blos die gar große Evidenz dieser Wahrheit ausgedrücket werden, so giebt es dergleichen angebohrne

Wahrheiten mehrere, welche doch keiner für angebohren hält. Bey Kindern findet ohne diß keine solche Evidenz der Beweise Statt, und ohne diese ist es nichts anderes als ein Glaube auf das Wort der Aeltern, welcher eben so gut auch Statt haben möchte, wenn ihnen das Gegentheil vorgesaget würde. Es bliebe folglich am Ende nichts anders übrig, als eine Möglichkeit bey Menschen, Gott zu erkennen, weil sie eine vernünftige Seele haben, welche bey allen übrigen Wahrheiten eben so gut Statt hat, als bey diesen Wahrheiten von Gott. Daher bleibet endlich gar kein Begrif von einem solchen angebohrnen Erkenntnis Gottes übrig. Und wozu dienet es auch am Ende; Die Heiden sind eben so gut, ja noch mehr ohne Entschuldigung, wenn sie von allen Seiten mit Mitteln umgeben sind, sich ein Erkenntnis Gottes zu erwerben, und die Kräfte besitzen, diese Mittel dazu zu gebrauchen, als wenn ihnen ein verborgenes Erkenntnis Gottes angebohren ist, und Kinder sollen doch nicht, wie man auch nicht behauptet, bey einem frühzeitigen Tode durch dieses angeborne Erkenntnis seelig werden. Der zweite Theil dieser Stelle erkläret die leichte Möglichkeit für die Heiden, Gott zu erkennen, genauer durch Anzeige der Art, wie man leicht zu diesem Erkenntnis zu gelangen im Stande sey. Die Mittel sind die sichtbaren Geschöpfe, welche uns allenthalben umgeben, wohin wir immer in der Welt uns begeben können, und das Vermögen, aus denselben zu schliessen, begleitet uns allenthalben, wo wir sind. Die Unsichtbarkeit des wahren Gottes stehet hier nicht sowol

den

den sichtbaren Götzenbildern der Heiden, als vielmehr denen in die Sinne fallenden Geschöpfen entgegen. Jene Unsichtbarkeit entziehet Gott allem unserem sinnlichen Erkenntnis, so das häufigste unter den Menschen ist. Sobald Gott eine Welt schuf, und in derselben sinnliche und vernünftige Geschöpfe, gab er zugleich selbst dem sinnlichen Erkenntnis Mittel, durch welche der menschliche Verstand auf sein Erkenntnis geführet werden konnte und sollte. Wir erkennen Gott, indem unsere Augen die sichtbare Welt betrachten, daher in dieser gleichsam der an sich unsichtbare Gott mit leiblichen Augen gesehen wird. **Paulus** behauptet in ähnlicher Art, wir fühlen Gott gleichsam in den körperlichen Dingen der Welt, oder durch dasjenige, was unsere Sinne und Empfindungen rühret, lernen wir den gänzlich unkörperlichen und in keine Sinne fallenden höchsten Gott erkennen **Apost. Gesch.** 17, 27. Daher drücket **Paulus** deutlicher die Art des Erkennens durch die Verbindung *νοούμενα καθοράται* aus, da das letzte auf die sichtbare Erkenntnismittel, die Geschöpfe, das erste aber auf die eigentliche Art, Gott aus diesem zu erkennen, durch Schlüsse, welche der menschliche Verstand aus denselben machet, sich sich beziehet. Es zeiget eben deshalb *ἀπὸ κτίσεως κόσμου* nicht einen neuen besonderen Erkenntnisgrund an, als ob Gott aus der Handlung der Schöpfung selbst, und noch besonders aus den Geschöpfen erkannt werde. Denn die Heiden konnten die Schöpfung selbst nicht ansehen, sondern mußten diese erst aus den vorhandenen Geschöpfen schliessen, daher kan es bey die-

sen nichts verschiedenes seyn, Gott aus der Schöpfung und aus den Geschöpfen erkennen. **Paulus** saget folglich blos, Gott werde vermittelst der in die Sinne fallenden Geschöpfe erkannt, seit dem er eine sichtbare Welt geschaffen habe, welche nicht von Ewigkeit her gewesen. Dieses setzet er der ewigen Macht Gottes entgegen, welche seit dieser Zeit in ihren in die Sinne fallenden Wirkungen gleichsam sichtbar worden sey. Denn aus den Geschöpfen erkennen wir nach ihm seine ewige Kraft und Gottheit, oder daß wir einen ewigen und allmächtigen Gott an ihm haben. Wir erkennen folglich daraus, sowol daß ein Gott sey, welcher als Urheber und Beherrscher der Welt nothwendig betrachtet werden müsse, als auch daß dieser ein beständiger und ewiger Gott sey, weil er ohne Urheber da gewesen, ehe irgend etwas gewesen, und ein höchst mächtiges Wesen, weil alles durch ihn gemacht worden. Wenn also die Heiden diesen einigen wahren Gott an denjenigen nicht erkennen, was ihnen ihre Sinne selbst in denen Dingen, die sie mit Augen sehen, lehren müssen, so sind sie gänzlich ohne Entschuldigung. Um also kurz die vornehmste Sätze dieser Stelle auszudrücken, so kommen sie auf folgende an: 1) Ohne schriftliche Offenbarung lässet sich das Daseyn des Gottes, welchen die Schrift lehret, erkennen. 2) Die Erkenntnisquelle ist die Betrachtung der Welt und Geschöpfe, aus welchen sich ein unsichtbarer Urheber und Beherrscher derselben schliessen lässet. 3) Diß Erkenntnis ist sehr leicht, weil es nur leichte Schlüsse aus beständig in die Sinne fallenden Dingen erfordert,

folg-

folglich kann es auch der Einfältige erhalten. 4) Aus eben diesen Quellen wird zugleich seine Ewigkeit und Allmacht auf die angezeigte Art erkannt. 5) Der unvernünftige Götzendienst der Heiden wird durch diese Möglichkeit, sehr leicht bessere Begriffe von Gott zu erhalten, unverantwortlich, wenn gleich eben diese Mittel nicht hinreichen, andere Arten ihrer Unwissenheit aufzuheben.

Mit dieser können andere biblische Stellen verbunden werden, sonderlich die Reden der Apostel, darinn sie die Heiden zum Erkenntnis des wahren Gottes zu führen suchen, in welchen sie ihnen keine andere Gründe, als aus der Betrachtung der Natur, vorhalten. Die Lystrenser führet **Paulus** in dieser Absicht auf die Schöpfung des Himmels und der Erde, und auf die beständige Erhaltung des Laufs und der Abwechselung der Natur zum Vortheil der Menschen **Ap. Gesch.** 14, 15 - 17. Die Athenienser erinnert er an den ihnen unbekannten wahren Gott, welchen sie aus der Schöpfung aller Dinge, der weisen Einrichtung in Absicht der Erhaltung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, und der weisen Vertheilung der Erde, mit viel erhabeneren Begriffen erkennen könnten, als ihnen ihr Götzendienst zu verschaffen vermöge, indem sie ihn in den Geschöpfen gleichsam fühlen, das ist, aus ihnen, als sinnlichen Erkenntnisquellen, richtig erkennen könnten **Ap. Gesch.** 17, 24 - 29. Die ganze Vorstellung Gottes im A. und N. Testament gehet allemal dahin, Gott durch die Schö-

Schöpfung der Welt als den einigen wahren kenntlich zu machen, und zu dessen Erinnerung hatte Gott auch unter den Israeliten besonders feyerliche Anstalten gemacht, so unten bey dem biblischen Hauptbegrif Gottes erst zu erläutern ist. Ein jeder sammlet sich dergleichen Beschreibungen Gottes aus dem A. Testament sehr leicht. Die Schilderung Davids von der allgemeinen Möglichkeit, Gott aus der Natur zu erkennen, ist besonders schön Ps. 19, 2. 7. Ich will sie hier blos in einer kurzen Umschreibung ausdrücken, ohne mich in eine ausführliche Erklärung der Worte einzulassen:

V. 2. „Die Himmel rühmen von der Herrlichkeit
„Gottes, und was seine Macht gebildet habe,
„erzählet die sichtbar gewölbte Decke der Erde.
v. 3. „Kein Tag verstreichet, da die Himmel nicht
„Loblieder Gottes der Erde vorsingen, keine
„Nacht gehet hin, da sie der Erde nicht lehr-
v. 4. „reichen Unterricht ertheilen sollten. Auf der
„Erde ist kein Volk, es führe, was für eine
„Sprache es wolle, das ihre Gott preisende
v. 5. „Stimme nicht hören sollte. Die liebliche Mu-
„sik ihrer Saiten breitet sich über die ganze
„Erde aus, ihre Loblieder höret man bis an
„jene äußerste Gegend der Erde, wo Gott der
„Sonne ihre Hütte bereitet hat, darinn sie
v. 6. „sich des Abend zur Ruhe begiebet, und aus
„welcher sie des Morgens mit heiterem und
„glänzendem Ansehen wieder hervorgehet, wie

„ein

„ein Bräutigam aus seiner Brautkammer, und
„wie ein munterer Held frölich ihren täglichen
V. 7. „Weg antritt. Von einem Ende des Himmels
„gehet sie hervor, und eilet wieder zum ande-
„ren Ende zur Ruhe, ohne irgend einem
„Theil der Erde ihre Wärme zu entziehen".

§. 44.

Um nunmehr auf die eigentliche Unterscheidungsbenennungen Gottes zu kommen, so hat Gott sich im A. T. nicht nur die gemeine Benennungen, welche auch die Heiden von ihren Göttern zu gebrauchen pflegten, und die zum Theil auch auf andere Dinge angewandt wurden, bedienet, sondern er hat sich auch außer dem eigenthümliche Namen beygeleget, welches im N. T. nicht geschiehet. An sich bedurfte es im A. T. so wenig als im N. T. solcher eigenthümlichen Namen Gottes, da die Benennung Gottes in ihrer eigentlichen Bedeutung ihn schon hinlänglich als den einigen in seiner Art unterscheiden konnte. Da indessen sich Gott im A. T. ausdrücklich gewisse Benennungen als eigenthümliche Namen beyleget, so hat er dabey unstreitig seine besondere Absichten gehabt, nicht allein warum er diese Namen gewählet, sondern auch warum er sich überhaupt einen Namen beygeleget. Und diß war in seinem damaligen besondern Verhältniß gegründet. Die ganze Erde war zu der Zeit mit Abgötterey erfüllet, und die Völker derselben hatten ihre besondere vermeinte Schutzgottheiten, welche sie mit ihren eigenthümlichen Namen belegten, um sie von

anderen zu unterscheiden. Die Hauptabsicht Gottes bey Erwählung der Familie Abrahams und der Israeliten gieng daher dahin, den wahren Gottesdienst noch auf der Erde zu erhalten, und von Zeit zu Zeit durch seine Werke an den Israeliten und um derselben willen an anderen Völkern weiter auszubreiten, welche Absicht zwar Gott nicht sogleich erreichte, aber doch nach und nach immer vollständiger, und am meisten, je näher die Zeiten Christi kamen, vermittelst und nach der Gefangenschaft der Israeliten. Eben deshalb erwählete er den Abraham zu einer Zeit, da wenig mehr übrig war, so nicht der Abgötterey ergeben war, und da er selbst schon in Gefahr stund, mit von der allenthalben herrschenden Abgötterey hingerissen zu werden. Darauf zieleten alle die große Veränderungen, so das israelitische Volk erfahren mußte, ab, wie ihre ganze Geschichte lehret, und die häufige Versicherungen Gottes, daß alle heidnische Völker an diesem Volke lernen sollten, daß er allein Gott sey, und kein anderer, dessen Macht sich über die ganze Erde erstrecke. Daher nahm er ein solches besonderes Verhältnis gegen die Israeliten an, dergleichen die Heiden ihren Gottheiten beyzulegen pflegten, so natürlich aus der Annehmung derselben zu seinem eigenthümlichen Volke folgete. Ob er gleich der Herr Himmels und der Erde war, wurde er doch der besondere Schutzgott der Israeliten, um seinen Dienst auf der Erde vermittelst dieses Volkes zu erhalten, aber mit der großen Absicht, selbst die heidnische Völker hiers durch nach und nach zu der Einsicht zu bringen, daß

er

er allein der allgemeine Herr aller Dinge sey. Man wundere sich über diese große und sonderbar scheinende Anstalten Gottes nicht. Es ist hier der Ort nicht, das große und bewundernswürdige, so in dieser Veranstaltung Gottes befindlich ist, vorzustellen, so in eine pragmatische Geschichte des A. T. gehöret. Man bedenke nur, was für Folgen der Fall der Menschen gehabt, und wie allgemein sich die Gottlosigkeit auf der Erde verbreitet, welche endlich alle Absichten Gottes auf der Erde gänzlich vereitelt haben würde, wenn Gott nicht beynahe das ganze menschliche Geschlecht auf einmal wieder vertilget hätte. Man erinnere sich, wie bald sich nach der Sündfluth dem ohnerachtet der Aberglaube des ganzen menschlichen Geschlechts bemächtigte, welcher gewis ein gänzliches Vergessen des Schöpfers aller Dinge auf der Erde nach sich gezogen haben würde, wenn Gott nicht dieses ausserordentliche Mittel ergriffen hätte, diesem Unglücke der Erde vorzubeugen. Man bedenke, wie wenig die große Wunder Gottes in **Egypten**, das erstaunliche in der Wüsten und bey der Einnahme des Landes **Canaan**, unter den heidnischen Völkern nicht nur, sondern auch selbst unter den **Israeliten** ausgerichtet. Man erinnere sich der langen Zeit, die erfordert worden, nur einige Aufmerksamkeit unter den Heiden zu erwecken, und den **Israeliten** an den unvernünftigsten Arten des Götzendienstes einigen Abscheu beyzubringen, und was endlich nach und nach der Ausgang aller dieser großen Veranstaltungen Gottes kurz vor den Zeiten **Christi** unter den **Israeliten** und unter sehr vielen

heid-

heidnischen Völkern gewesen sey, und verbinde dieses mit dem, was nunmehr durch Christum ausgeführet werden konnte, um zu erkennen, wohin die ganze Hauptabsicht Gottes bey allen seinen großen Veranstaltungen im A. T. gegangen sey, und wie nothwendig dieselbe etwas so ausserordentliches, als uns die israelitische Geschichte zeiget, erfordert habe. In diesem besonderen Verhältnis betrachtet er sich durchgehens hauptsächlich im A. T. als den Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs, und ihrer Nachkommen besonders als den Gott Israels, davon auch verschiedene andere Namen Gottes zu erklären sind, wenn er אביר יעקוב in Beziehung besonders auf den Erzvater Jacob selbst genannt wird, 1 B. Mos. 49, 24. Ps. 132. 2. 5. Jes. 1, 24. 49, 26. 60, 16. צור oder צור ישראל, צור ישע oder צור ישועה, so an sich eine uneigentliche mehrentheils poetische Benennung ist, welche aber nichts anders ausdrücket, als den Schutzgott Israels, daher es auch die griechische Uebersetzung schlechtweg durch θεὸς ausdrücket. Deshalb wechselt צור, und אלוה עשוה, und צור ישועתו, צור הסיו בו und אלהימו, אל מחוללך und צור ילדך mit einander ab, und צורנו, der Gott Israels, und צורם, die Schutzgottheiten der heidnischen Völker, stehen einander entgegen 5 B. Mos. 32, 4. 15. 18. 30. 31. 37. Ob sich nun gleich leicht eine andere etymologische Erklärung dieses Namens, als die gewöhnliche Ableitung von einem Felsen ist, angeben liesse, so bleibet doch diese durch die Verbindung mit gewissen Beysätzen, als צור מעוז und צור עולם, und

durch

durch die Abwechselung mit anderen ähnlichen Worten, als צור, סלע u. d. g. allemal wahrscheinlicher. Man vergleiche Ps. 18, 3. 32. 9, 15. 31, 4. 71, 3. Jes. 17, 10. 26, 4. Weil es aber eine gemeine poetische Benennung Gottes geworden, so werden oft Prädicate, welche sich zu einem Felsen oder Bergschloß nicht schicken, aber die mit der Bedeutung Gottes sehr wohl übereinstimmen, damit verbunden. Andere uneigentliche Benennungen, wenn Gott als ein Hirte das Volk Israel als das Volk welches er weidet, und als die Heerde, welche er leitet, beschrieben wird, so einerley ist mit dem Volke, so er gemacht hat, zu geschweigen. Siehe von dem ersten hauptsächlich Ps. 79, 13. und von beydem Ps. 95, 6. 7. 100, 3. Von diesem Verhältnis benennet und beschreibet sich Gott häufig, um vermittelst dieses besonderen Verhältnisses sich zugleich nach und nach selbst als den Gott der ganzen Erde immer kenntlicher zu machen. Eben deshalb hat er sich auch solche Benennungen beygeleget, welche ihm als eigenthümliche Namen zukommen sollten, und die er als eigentliche Unterscheidungsbenennungen von allen übrigen Göttern gebraucht wissen wollte. Er setzet sich daher durch dergleichen Namen beständig allen erdichteten Gottheiten entgegen, und erkläret sich deutlich hierdurch für den besonderen Schutzgott der Israeliten, um vermittelst dieses besonderen Verhältnisses von ihnen selbst und anderen Völkern nach und nach als der Gott Himmels und der Erden erkannt zu wer-

den.

den. *) Im Neuen Testament war die hierunter gesuchte göttliche Absicht so weit erreichet, als sie allen Umständen nach erreichet werden konnte, und es war alles mehr zubereitet, daß diß besondere Verhältnis durch Christum aufgehoben, und Gott sich weit deutlicher als einen Gott aller Völker, folglich als den einigen Gott, dem ein Volk der Erde so nahe sey, als das andere, ohne daß er sich ein Volk besonders zueignen dürfe, erweisen konnte. Daher fielen hier alle eigenthümliche Benennungen Gottes weg, und die allgemeine Benennung Gottes allein war hinreichend. Es kommen daher hier nicht so sehr die Namen אל, אלוה, אלהים, אדון, ארני in Betrachtung, deren eigentliche Beschaffenheit ohne diß nicht auf eigentlichen biblischen Beweisen beruhet, und von welchen daher erst nachmals geurtheilet werden kann, auch nicht die griechische Namen θεὸς und κύριος, welcher letzte vorzüglich im N. Testament ei-

ne

*) An dieser Idee wird kein Kenner der alten Welt und der ganzen Geschichte der wahren Religion aus genauer eigenen Kenntnis der Bibel zweifeln. Nur die Homileten welche erbauliche Porismata aus der Benennung unseres Gottes herzuleiten gewohnt sind, und nicht sehen mit der Idee eines Schutzgottes vergleichen sollen, auch ihre Predigermethode sogleich nicht ändern können, finden große Emphasen hierinn und können sich daher in die Idee eines Schutzgottes nicht finden. Daher muß sie falsch seyn wie mir aus einigen Predigerurtheilen bekannt ist. Man siehet die Quellen in solchen Beyspielen, wie die Einsicht der Wahrheiten aufgehalten werde.

ne Benennung Christi, als des erhöheten allgemeinen Herrn über alles ist, sondern hauptsächlich die Namen Gottes שדי und יהוה.

§. 45.

Ich mache mit der lezten bekanntesten Benennung den Anfang, um durch diese auf einige genauere Kenntnis jenes älteren Namens geführet zu werden. Was die Ableitung und Form dieses Wortes betrift, so beruhet diese nicht auf biblischen Beweisen, besonders was die Vocale desselben angehet. Ich halte mich also dabey nicht auf, ob ich es gleich an sich für vollkommen wahrscheinlich halte, daß das Wort ehedem keine andere Vocale gehabt, als es jetzt hat, besonders weil ich es für richtig halte, daß es der unter den Egyptern bekannte heilige Name von sieben Vocalen sey, so die sieben griechische Vocale sind. *) Ich halte mich daher auch bey der Bedeutung dieses Namens nicht auf, welche indessen vermittelst der Erklärung Gottes selbst erhellen wird. Ich muß hauptsächlich auf die Stelle 2 B. Mos. 6, 3. hier achten, um unpartheiisch zu urtheilen, was hier von diesem Namen versichert werde. Moses hatte schon die Nothwendigkeit erwähnet, einen besondern Namen

*) Der sel. Gesner hat diß mit guten Gründen zuerst aus dem Demetrius Phalereus περὶ ἑρμηνείας §. 71. in des Th. Gale Ausgabe der rhethorum selectorum, Oxford 1676. S. 48. 49. dargethan, und die herderschen Spöttereyen darüber haben jene Gründe noch nicht widerleget.

Namen zu haben, mit welchem er den Gott, welcher ihn sende, den Israeliten kenntlich machen könne C. 3, 13. Sie waren seit langer Zeit unter abgöttischen Völkern von vielen Göttern, deren jeder mit seinem eigenthümlichen Namen benannt worden, zu hören gewohnt gewesen, und hatten bereits in den langen bedrängten Zeiten, da Gott sich um sie nicht zu bekümmern schien, nach und nach des Gottes ihrer Väter zu vergessen angefangen, wenn sie gleich noch nicht die Verheissung, daß ihnen das Land Canaan ertheilt werden solle, vergessen hatten. Gott hatte hier dem Moses zur Antwort gegeben, er sey, der er sey, so kein eigentlicher Name Gottes seyn sollte, sondern ein Satz, welcher ihn als den standhaften und unveränderten Gott in seinen Zusagen, so er ihren Vorfahren gegeben habe, beschreibet. Im folgenden braucht er dis selbst als einen Namen von sich in der ersten Person: Ich, der unveränderte Gott, habe dich gesandt, Moses mußte diesen von Gott selbst in der ersten Person gebrauchten Namen in der dritten Person gebrauchen; und er ist nach dem folgenden deutlich einerley mit יהוה. Moses hatte ihn nämlich gefraget, was für einen Namen er ihm beylegen sollte, weil die Israeliten gewis mit der Benennung des Gottes ihrer Väter nicht zufrieden seyn, sondern weiter fragen würden, was denn dieser für ein Gott sey, welchen er den Gott ihrer Väter nenne. Diese Frage beantwortete Gott ihm kurz V. 14. und fuhr hierauf fort V. 15.

„Auf folgende Art sollst du also den Israeliten „es vortragen: **Jehovah**, welches der Gott eurer „Vorfahren, nämlich der Gott **Abrahams**, **Isaacs** „und **Jacobs**, ist, sendet mich jetzt zu euch. Diß, „(fähret Gott zu Mose selbst fort,) soll mein eigent„licher Name auf beständig seyn, womit man mich „auf alle künftige Zeiten benennen soll.“

Es wird זכר und שם hier auf eben die Art ganz gleichgültig gesetzet, wie לעולם und לדר דר ganz gleichgültig ist, so aus dem anderweitigen Gebrauch bekannt genug ist. Es folget hieraus so viel, daß Gott hierdurch den Namen יהוה für seinen eigenthümlichen beständigen Namen erkläret habe, obgleich deshalb noch nicht gewis ist, daß dieser Name vorher noch nicht gebraucht worden. Es erhellet zugleich, daß אהיה שלחני einerley sey mit יהוה שלחני, und daß folglich der letzte Name durch die Versicherung Gottes: אהיה אשר אהיה seine Erklärung erhalte, welches noch gewisser durch die Wiederholung Cap. 6, 3. u. f. bestättiget werden wird. In dieser Stelle richtet Gott selbst **Mosen** und das Volk bey den großen Schwürigkeiten, welche ihr Auszug aus **Egypten** fand, durch die Erinnerung dieses Namens wieder auf. Er redet daher **Mosen** an:

V. 2. „Ich bin und heisse Jehovah. Dem Abra-
v. 3. „ham, Isaac und Jacob habe ich mich als „den mächtigen Gott (unter dem Namen „אל שדי) gezeiget, aber mit meinem Namen „Johovah bin ich ihnen nicht bekannt worden.

v. 4. „Denn ihnen habe ich die feyerliche Verheis-
„sung ertheilet, daß ich ihnen das Land Ca-
„naan, das Land, in welchem sie sich blos
v. 5. „als Fremde aufhielten, geben wolle. Jetzt
„aber erhöre ich das Seufzen der Israeliten,
„welche die Egypter als ihre Sklaven halten,
v. 6. „und erfülle meine Verheissung. Melde dieses
„den Israeliten auf folgende Art: Ich bin
„der Jehovah. Denn ich will euch aus der
„Sklaverey der Egypter ausführen, und aus
„ihrer Dienstbarkeit erretten. Mit grossen
„Strafen und schrecklichen Gerichten will ich
v. 7. „euch erlösen. Zu meinem eigenen Volke will
„ich euch annehmen, und mich als euren Schutz-
„gott beweisen. Hieran sollet ihr erkennen,
„daß ich Jehovah, euer Schutzgott, sey, weil
„ich euch aus der egyptischen Sklaverey er-
v. 8. „rette, und euch in das Land bringe, welches
„ich mit einem heiligen Eide dem Abraham,
„Isaac und Jacob verheissen habe, und euch
„dasselbe zum eigenthümlichen Besitz ertheile,
„so wahr als ich der Jehovah bin.“

Ich halte mich hier bey der Benennung שד nicht auf, deren Etymologie uns so wichtig nicht ist, als der Gebrauch des Namens יהוה, von deren Gebrauch aber erst im folgenden etwas erinnert werden soll. Ich wiederhole die verschiedene Ableitungen, auch die neuesten, nicht, da ich die sonst gewöhnliche von der Macht noch allemal, aller dagegen möglichen

gram-

grammatikalischen Einwendungen ohngeachtet, für richtiger halte, als andere. *) Die griechische Uebersetzung hat diesen Namen in manchen Büchern blos durch Θεὸς mit einem Zueignungsworte μου oder σου, in andern durch παντοκράτωρ ausgedrücket, und durch das letzte ihn als den allgemeinen Beherrscher der Welt beschrieben. Unter einem Namen, der Gott in seiner Macht schilderte, alles zu thun, was er versprache, war er den Erzvätern, welche seine Verheissungen empfiengen, und sich auf nichts anderes, als seine göttliche Macht, verlassen konnten, bekannt. Aber dieser Name **Jehovah**, der ihn von der wirklichen Erfüllung seiner den Vätern ertheilten Verheissungen benannte, und welchen sich Gott hauptsächlich zur beständigen Erinnerung, daß er nicht nur verheissen, sondern auch sein Wort wirklich erfüllet habe, beylegte, war ihnen noch nicht bekannt, da sie die jetzt zu leistende Erfüllung der ihnen ertheilten göttlichen Verheissungen selbst nicht erlebet hatten. Es könnte folglich an sich dieses wohl auf die durch diesen Namen ausgedrückte Bedeutung und deren vollkommenste Richtigkeit vermöge ihrer Erfahrung gezogen werden. Wenn man aber theils die Veranlassung bedenket, daß Moses nicht eine Eigenschaft und Verhalten Gottes, sondern einen beständig zu gebrauchenden eigentlichen Na-

 men

*) Wenn man nicht an der Richtigkeit der Punkte etwa zweifeln will, welche nach der gewohnten Etymologie gesetzet sind, und das Wort mit den bekannten Namen שדם vergleichen, und folglich von שוד, arab. سَادَ, herrschen, Gewalt üben, herleiten.

men Gottes zu wissen begehret, theils die Worte selbst unpartheiisch betrachtet, und den Mangel aller Ursachen, warum man sie nicht in dem zuerst beyfallenden natürlichen Verstande verstehen sollte, zugleich vor Augen behält, theils die wichtigste Reden Gottes zu den Vätern, und das allen Umständen nach sehr zeitig verfaßte Buch Hiobs, darinn zwar der Name שדי, aber nicht יהוה, der gewöhnlichste ist, vergleichet *): so lässet sich dieses gar leicht für glaublich halten, daß vor Mosis Zeiten der Name Jehovah noch nicht bekannt und gebrauchet worden, sondern daß sich Gott zur Erinnerung seiner Macht, alles zu erfüllen, was er zusage, jenes Namens bedienet, so wie er sich bey der wirklichen Erfüllung den Gott genannt, welcher dasienige wirklich halte, was er zugesaget habe. Ein Name ist ohne diß ein zufälliger Umstand bey Gott, und es darf uns nicht bedenklicher scheinen, wenn sich Gott nach und nach zum Andenken der wichtigsten Wahrheiten verschiedene Namen beyleget, als wenn er selbst nach und nach mehreres von sich offenbaret, oder mehrere Verheissungen ertheilet. Wenn einige Ausleger in der obgedachten Rede Gottes das לא נודעתי lieber als eine Frage erklären wollen, um eine Versicherung zu finden, daß den Vätern dieser Name bekannt gewesen, so ist nicht nur der Gegensatz dieses verneinenden Satzes gegen den vorhergehenden versichernden Satz an sich sehr klar, sondern auch ein solcher Ge-

*) Cap. 12, 6. kommt der Name יהוה in unsern Bibeln vor, aber es lassen sich noch wichtige Zweifel gegen die Richtigkeit dieser Leseart machen.

Gebrauch von אל, sonderlich wenn es einem und dem andern Worte nachgesetzet wird, gewis unerwiesen, und die Opposition beyder Namen sehr deutlich. Könnte das zuverläßig dargethan werden, daß dieser Name bereits in älteren geschriebenen Denkmalen oder alten Liedern vor Mosis Zeiten gestanden habe: so würde es entschieden seyn, daß dieser Name hier nicht zuerst von Gott eingeführet worden. Denn daß Moses ihn selbst in seinem ersten Buch bereits gebrauchet, kann nichts beweisen, weil Moses erst nach dieser Begebenheit, welche 2 B. Mos. 6. erzählet wird, dieses Buch um der Israeliten willen geschrieben hat, und daher in seinen Erzählungen den damals gewöhnlichen Namen Gottes gebrauchen mußte. Was aber den Gebrauch in den angeführten Reden der Erzväter betrift, so ist an sich kaum glaublich, daß Moses gerade die von ihnen ausgesprochenen Worte genau aufgezeichnet vor sich gefunden, oder daß durch die Eingebung ihm genau alle Worte ohne die geringste Vertauschung der ehemals gewöhnlicheren Worte mit den zu Moses Zeiten üblicheren geoffenbaret worden. Denn es war mehr Grund, die Worte nach den Gewohnheiten der mosaischen als der ehemaligen Zeiten einzurichten, zumal ohne diß der morgenländischen Art zu erzählen es gemäs ist, die Personen selbst allenthalben redend einzuführen, auch wo man ihre eigene Worte nicht aufgezeichnet vor sich findet, daher die Erzählende solche selbst mit ihren Worten einkleiden, folglich auch nicht gerade die damals gewöhnlichste Worte, sondern die Worte ihrer Zeiten gebrau-

chen, welches daher auch nicht bey Mose zu verwundern ist. Ueberdis ist es sehr bekannt, daß selbst in dem Gebrauch des Namens יהוה sich eine große Verschiedenheit in den Handschriften befinde, welche aus der Gewohnheit der Juden, אדני für יהוה zu lesen, entstanden, wodurch bald יהוה für אדני, bald אדני für יהוה gesetzet worden, auch wohl andere Benennungen Gottes mit diesen vornehmsten Namen Gottes verwechselt worden. Daß dieses seinen Grund vielmehr in einer übertriebenen Verehrung gegen diesen Namen, als in der Gewohnheit, einen Namen für den anderen zu gedenken, und יהוה nach der Aussprache, אדני nach der häufigen Schrift durch יהוה vorzustellen, habe, halte ich nicht für wahrscheinlich. Daher ist es noch sehr zweifelhaft, wo in den ältesten Zeiten יהוה oder אדני oder ein anderer Name Gottes gestanden habe. Die eigene Erklärung Gottes an der vorhin berührten Stelle beweiset, daß er hier besonders auf die Erfüllung seiner Verheissung, die Israeliten zu seinem Volke anzunehmen, und ihnen das Land Canaan zu geben, welche er jetzt zu leisten im Begriff war, sehe, folglich der Name nicht so wohl die Unveränderlichkeit des göttlichen Wesens, als vielmehr die Standhaftigkeit Gottes in Absicht seiner Zusagen ausdrücke. Wodurch zugleich der Grund erhellet, warum sich Gott besonders, um das Vertrauen der Erzväter auf seine erst nach langer Zeit zu erfüllende Verheissungen zu erwecken, gegen sie von seiner höchsten Macht benannt, und sobald er die erste große Erfüllung seiner Verheissungen wirklich leistete, von dieser gewissen Erfüllung,

davon

davon er so große Exempel bereits gegeben hatte, benannt seyn wollte, um an dieser ersten Erfüllung beständig die gewis bevorstehende Erfüllung aller übrigen Verheissungen zu versichern, und dem beständigen Andenken der Israeliten einzuprägen.

§. 46.

Die nächste Absicht Gottes bey beiden Benennungen gieng also dahin, außer der beständigen Erinnerung an die großen Absichten, die er mit den Israeliten hatte, und an die ihnen ertheilte wichtige Verheissungen, sich unter denselben allen vermeinten Schutzgottheiten der Heiden entgegen zu setzen, und als den Gott, welcher Israel besonders schütze, und den Israel allein als Gott verehren müsse, zu bezeichnen. Die bereits oben angeführte Gründe beweisen dieses zur Genüge in Absicht des Namens Jehovah, daher Gott, wenn er Israel feyerlich befiehlet, oder in seinem Namen durch Propheten predigen lässet, häufig den Eingang machet: Ich bin Jehovah dein Schutzgott, oder seine Befehle und Versicherungen damit versiegelt: Denn ich bin Jehovah, dein Schutzgott. Man vergleiche hiermit noch ausser andern Stellen 5 B. Mos. 26, 16 — 19. so ich hier blos übersetze:

V. 16. „Jehovah, dein Schutzgott, befiehlet dir
„an dem heutigen Tage, daß du diese Verord-
„nungen und Vorschriften beobachten sollst.
„Daher halte und erfülle sie unverbrüchlich

v. 17. „mit aufrichtigem und redlichem Herzen. Du
„hast gegenwärtig den Jehovah feyerlich an-
„genommen, daß er dein Schutzgott seyn solle,
„und daß du dich nach seinem Willen verhal-
„ten, seine Verordnungen, Gebote und richter-
„liche Vorschriften beobachten, und seinen Be-
v. 18. „fehlen gehorchen wolleſt. Jehovah aber hat
„dich gegenwärtig angenommen, daß du sein
„eigenthümliches Volk seyn solleſt, wie er dir
„verheissen hatte, und daß du alle seine Ge-
v. 19. „bote heilig beobachten solleſt, worinn er dich
„allen übrigen Völkern, welche er geschaffen
„hat, sich zu einem ewigen Ruhme, und zur
„Kundmachung seiner Herrlichkeit vorgezogen,
„so daß du ein dem Jehovah, als deinem
„Schutzgott, geheiligtes Volk biſt, wie er ehe-
„dem verheissen hat.“

Von ähnlicher Art war auch vorher der Name שדי und אל שדי. Er hatte seine Beziehung auf eben die Sache, als der nachmalige Name Gottes יהוה, und die Vergleichung beyder Namen 2 B. Mos. 6, 2 u. f. lehret deutlich die gleiche Bestimmung und den ähnlichen Gebrauch dieses Namens bey den Erzvätern, als des letzteren bey den Israeliten. Durch die Ausführung Abrahams und die ihm ertheilte Verheissungen gieng die besondere Einrichtung Gottes zur Erhaltung der Kenntnis des wahren Gottes auf der Erde erst an, da nach der Sündfluth fast die ganze Erde in schändliche Abgötterey gerathen war. Vorher hatte

Gott

Gott folglich eines solchen besondern Namens nicht bedurft. Wir finden ihn zuerst bey der feyerlichen Einführung des nach biblischem Sprachgebrauch so genannten Bundes Gottes mit dem Abraham 1 B. Mos. 17, 1. Gott hatte ihm die allgemeine Verheissung gegeben C. 12. und eine ansehnliche Nachkommenschaft nebst dem Lande Canaan nach einigen Jahrhunderten gewis versichert C. 15. Jetzt nahm er den Abraham mit seiner Familie feyerlich an, und setzte zur beständigen feyerlichen Erinnerung dieser Annehmung nach der beständigen Gewohnheit ein gewisses äusseres Zeichen derselben für alle, welche zum Volke Gottes gehören sollten, an der leiblichen Beschneidung, änderte auch zur mehreren Versicherung für den Abraham und die Sara selbst ihre Namen, und erklärete genauer seine Verheissung auf einen nach einiger Zeit von der Sara noch zu gebährenden Sohn, welchen die ertheilte Verheissungen gelten sollten. Und wie er sich nachmals bey dergleichen feyerlichen Gelegenheiten des Eingangs bedienet אני יהוה, so bedienet er sich hier des Eingangs אני אל שד׳. Es erhellet wenigstens so viel heraus, daß man damals diese Benennung bey Gott so gebrauchet, als nachmals die Benennung יהוה. Ob sich aber Gott zuerst bey dieser Gelegenheit unter diesem Namen dem Abraham bekannt gemacht, lässet sich hieraus zwar nicht mit Gewisheit entscheiden, es ist aber dennoch aus allen Umständen zusammen genommen wahrscheinlich, daß Gott sich bey Gelegenheit dieses Bundes diesen Namen eigentlich beygeleget, vielleicht auch schon bey seinem ersten Befehl an den

Abraham, aus seiner väterlichen Familie auszugehen, da er sich ihm zuerst offenbaret, wie er hier, da er dem Moses die erste Befehle ertheilete, die Israeliten aus Egypten auszuführen, sich den andern Namen Jehovah beygeleget. Es mag sich aber hiermit verhalten, wie es wolle, so bleibet allemal so viel gewis, daß dieser Name eben so wohl als Jehovah ein eigentlicher Unterscheidungsname des einigen Gottes, welchen Abraham mit seiner Familie allein zu verehren sich durch die übernommene Beschneidung verbindlich machte, gewesen, und auf nichts anderes angewandt worden. Und eben dieses ist bereits nach dem vorhergehenden bey dem Namen Jehovah ausgemacht. Aus der oben erläuterten Rede Gottes mit Mose erhellet schon, daß Gott denselben als einen ihm ganz eigenthümlichen Namen Gottes gebrauchet wissen wollen, und derselbe selbst der Natur der Sache nach kein Name irgend einer anderen Person oder Sache seyn könne, außer des Gottes der Israeliten allein. Und eben dieses bestättiget auch ganz unläugbar die Induktion des Gebrauchs dieses Namens in allen Stellen, in welchen dieser so häufige Name vorkommt, und die bey den Propheten so oft wiederholte Versicherung: Ich bin Jehovah, das ist mein Name, oder so heisse ich allein, bestättiget eben dieses. Besonders ist die gewöhnlich angeführte Stelle aus Jes. 42, 8. hieher ganz richtig zu ziehen. Hier versichert Gott die gewiße Erfüllung seiner grösten Verheissungen von Christo, und versiegelt solches durch den Ausspruch: „Ich bin „der Jehovah, so heisse ich allein und mit Recht,

„und

„und den Ruhm, welchen mir dieser Name beyleget,
„theile ich mit keinem anderen, und besonders mit kei-
„nem Götzen. Die erste den Vätern ertheilte Verheis-
„sungen in Absicht ihrer Nachkommen sind schon er-
„füllet, jetzt zeige ich die gewisse Erfüllung noch künf-
„tig zu erwartender großer Begebenheiten an, und
„mache es euch bekannt, ehe es wirklich kommt, um
„mich allein als den Jehovah zu beweisen.“ Hierzu kommen noch die strenge Befehle für die Israeliten, diesen Namen auf keine Art zu mißbrauchen, sondern als den Namen des ihnen allein heiligen einigen Gottes aufs heiligste anzuwenden, und selbst, wo er gebrauchet werde, ihn nicht auf eine leichtsinnige Art auszusprechen. Auch das zweite Gebot 2 B. Mos. 20, 7. zielet darauf ab, selbst den Namen ihres Gottes, Jehovah, in die ehrfurchtsvolleste Achtung unter den Israeliten zu setzen. Denn darauf gieng die Hauptabsicht Gottes bey ihnen, die Verehrung ihres Gottes allein, als des einigen wahren, unter ihnen zu erhalten, und auf alle Art und Weise zu befestigen. Alles, was dazu gereichen konnte, auch im gemeinen Leben, veranstaltete er, dazu auch unstreitig dieses gehörete, daß sie die höchste Ehrfurcht gegen ihren Gott, selbst bey dem Gebrauch dieses ihm ganz eigenthümlichen Namens, beweisen mußten. Denn an sich gereichet es, die Hochachtung einer Person zu befördern, wenn man besondere Vorsicht und Ehrfurcht auch alsdenn, wenn man ihren Namen ausspricht, beweisen muß. Denn wenn man gleich häufig falsche Eide durch die Aussprechung des göttlichen Namens in die-

sem Gebot verstehet, so beweiset man doch nicht, daß den Namen des Jehovah aussprechen schwören bedeute, da der allgemeine Gebrauch von jedem Aussprechen dieses Namens gar keinem Zweifel ausgesetzet seyn kann, und das blosse לשוא berechtiget uns nicht, an falsche Eide zu gedenken. Daher halte ich die weitere Erklärung dieses Ausdrucks, darinn freylich auch das Verbot leichtsinniger und falscher Eide bey dem Namen Gottes enthalten ist, für richtiger, doch so, daß ich glaube, es gehe die Hauptabsicht dieses Verbots auf den ihm unter den Israeliten eigenthümlichen und im Gebot ausdrücklich nahmhaft gemachten Namen Gottes Jehovah. Bey einer anderen Gelegenheit werde ich zeigen, wie die ganze erste Tafel der zehn Gebote auf die Befestigung des Dienstes des einigen wahren Gottes allein unter diesem Volke, und auf die beständige Einschärfung dieser Pflicht durch allerley Mittel im täglichen Leben der Israeliten abgezielet, weil eben darauf die nächste Absicht Gottes bey diesem Volke gieng, welche doch, wie der Augenschein lehret, am schwersten zu erreichen stund. Es erhellet zugleich, daß nicht aller Gebrauch und Aussprache dieses Namens damit verboten worden, welches wenigstens, wenn es in irgend einem anderen Gesetz geschehen wäre, uns nicht verbinden könnte. Wie strenge auf die Hochachtung nicht nur gegen Gott an sich selbst, sondern auch gegen diesen seinen eigenthümlichen Namen gehalten worden, siehe aus den beyden verbundenen Gesetzen 3 B. Mos. 24, 15. 16. Es lässet sich bey allen diesen Umständen um so weniger

zwei-

zweifeln, daß dieser Name jederzeit als ein dem höchsten Gott allein eigenthümlicher Name, der außer ihm keinem anderen beygeleget werden dürfen, betrachtet worden.

§. 47.

Ich komme auf den biblischen Hauptbegriff Gottes, unter welchem wir ihn uns vornehmlich zu gedenken durch sie selbst angeführet werden. Einen Hauptbegriff bedürffen wir unstreitig nach unserer ganzen Denkungsart, und hauptsächlich zum Unterricht anderer, da ein solcher bey allen dergleichen Dingen, welche wir nicht blos sinnlich kennen, zur deutlichen Einsicht erfordert wird. Die Frage hingegen, ob es eine eigentliche Definition Gottes geben könne, ist eine bloße scholastische Subtilität, und am wenigsten biblisch zu entscheiden. Die abstrakte philosophische Erklärungen Gottes können auch aus der heiligen Schrift nicht erwartet werden, und stehen selbst dem Hauptbegriff derselben noch weit nach. Eine jede Eigenschaft Gottes kann ein gewisses Unterscheidungsmerkmal Gottes von allen übrigen Dingen seyn, hier aber kommt es auf den ersten Begriff an, welchen wir uns, so bald wir etwas von Gott zu gedenken anfangen, von ihm machen müssen, und der uns erst auf die ganze übrige Beschaffenheit Gottes leiten kann. Es lehren uns bereits die Erkenntnisgründe, welche uns auf das Daseyn des einigen Gottes führen sollen, daß wir ihn zuerst als den Schöpfer der Welt, oder den, der alle Dinge ausser ihm hervorgebracht habe, gedenken sollen,

len, da wir aus den Geschöpfen auf Gott nicht anders schliessen können, als blos so fern er ihr Schöpfer seyn muß. Diß ist der fruchtbarste Begriff, Gott in seinem Verhältnis gegen uns beständig zu gedenken, und der Begriff, welcher allen Absichten der übrigen Vorstellungen, so die heilige Schrift von Gott machet, vollkommen gemäs ist, und uns die eigentliche Unterscheidungsmerkmale, welche sie selbst dem höchsten Gotte, welcher nach ihr nur ein einiger ist, beyleget, am deutlichsten vorstellet, folglich zugleich ihre Vorstellungen von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes aufzuklären dienet. Gott bedienet sich freylich mehrerer Beschreibungen von sich selbst, welche großentheils aus seinen Werken und Wohlthaten hergenommen sind, aber wenn er sich eigentlich als den einigen wahren Gott allen Völkern der Erde beschreiben, und den Hauptcharakter, welcher ihn als diesen unterscheide, angeben, und sich mit demselben allen falschen Vorstellungen Gottes entgegen setzen will, nimmt er allemal diesen Hauptcharakter an, daß er der Schöpfer aller Dinge sey. Das 40ste bis 45ste Kapitel des Jesaias enthalten mehrere dergleichen Schilderungen, welche zeigen sollen, er allein sey Gott, der im ganzen Himmel und auf der ganzen Erde als Gott verehret werden könne, alles übrige, was als Gott verehret werde, habe diesen Charakter eines Gottes Himmels und der Erde gar nicht. Jes. 40, 21. u. f. bestrafet die Götzendiener unter den Israeliten, und redet sie an:

V. 21. „Wisset und höret ihrs denn nicht, wird
„es euch nicht verkündiget, wie es vom Anfang
„ge-

„gegangen? Habet ihr nicht gelernet, wie die
v. 22. „Erde gegründet worden? Ich bin es, der
„über der die Erde umgebenden Sphäre woh-
„net, und die Bewohner der Erde von seiner
„Höhe herab als die Heuschrecken betrachtet?
„der den Himmel als ein dünnes Tuch aus-
„breitet, und sich ein Zelt davon aufschlägt
v. 23. „zu seiner Wohnung, der die Fürsten der Erde
„und die Regenten derselben in ein klägliches
v. 24. „Nichts verwandelt, daß sie sich auf derselben
„nicht ansetzen und wachsen können, daß kein
„Stamm von ihnen feste Wurzel zu fassen im
„Stande ist. Er hauchet sie nur an, so ver-
„dorren sie, und sein Sturm führet sie, wie
v. 25. „zerstreutes Stroh, hinweg. Und mich, wem
„wollet ihr mich ähnlich machen? (nach der
„Meinung, daß ihre Bilder Vorstellungen
„Gottes seyn), fraget euch Gott, der allein
v. 26. „anbetungswürdige. Sehet doch in die Höhe,
„und saget, wer hat dis alles geschaffen, was
„hier eure Augen erblicken? Wer ist es, der
„die Sterne, wie ein zahlreiches Heer, einen
„nach dem anderen hervor führet, und befiehlet
„jedem namentlich, hervorzutreten? dessen Macht
„gros genug, und dessen Vermögen stark ge-
„nug ist, daß ihm kein einiger Stern entgehen
„muß.“

Ich erläutere die einzelne Ausdrücke nicht ausführlich, da das meiste zur poetischen Schilderung gehöret,

höret, und die Wahrheit fällt leicht in die Augen: Blos der, so Himmel und Erde geschaffen hat, ist würdig, als Gott verehret zu werden. Jes. 42, 5. beschreibet sich Gott in folgenden Worten:

„Diß redet der Gott, so Jehovah heisset, der „den Himmel erschaffen, und ihn sich zum Zelt „aufgeschlagen, der die Erde, und was sie her„vorbringet, zu seinem Fustritt machet, welcher „denen auf ihr wohnenden Menschen den Othem, „und das Leben allen, die auf ihr sich befinden, „ertheilet.“

Auf ähnliche Art redet er Cap. 44, 24.

„Jehovah, der dich aus dem Elend errettet, „und vom ersten Anfang an als sein Volk selbst „gebildet hat, redet dich an: Ich bin Jehovah, „der alles gemacht, der den Himmel ganz allein „aufgeschlagen, und die Erde ohne Gehülfen sich „zum Fustritt gemacht.“

Cap. 45, 12.

„Ich bin es, der die Erde gemacht, und die „darauf wohnende Menschen erschaffen hat. Ich „bin es, dessen Macht die Himmel aufgeschlagen „hat, und dem zahlreichen Heere der Sterne an „denselben hervorzugehen befohlen.“

Cap. 45, 18.

„Diß redet Jehovah, der Schöpfer des Him„mels, er, so der Gott ist, welcher die Erde

„gebil-

„gebildet und verfertiget hat, er, der ihr ihre „Festigkeit ertheilet, der sie nicht ohne alle Ab„sicht erschaffen, sondern zur Bewohnung für die „Menschen gebildet hat. Ich allein bin der Je„hovah, und außer mir giebt es keinen mehr.“

Auf gleiche Art stellen die Apostel im N. Testament wenn sie die Heiden überführen wollen, daß aller ihr Götzendienst nichtig sey, und der wahre Gott nur Einer, ihnen aber gänzlich unbekannt sey, ihn hauptsächlich von dieser Seite vor, daß sein Hauptcharakter als Schöpfer der Welt deutlich in die Augen fällt, davon bereits vorher gleich im Anfang dieses Abschnitts geredet worden. Diesen Begriff unter den Israeliten recht fest einzuprägen, und zur Erhaltung der Kenntnis des einigen wahren Gottes zu gebrauchen, welchen sie hierdurch hauptsächlich unterscheiden sollten, machte Gott große Anstalten. Nicht nur die Propheten mußten ihn häufig unter diesem Begriff den falschen Gottheiten entgegen setzen, und die beym Gottesdienst zu gebrauchende Lieder ihn unter demselben verehren, sondern auch die häufigste Feste der Juden das Andenken dieses Begriffs befestigen. Die erste unter den zehn Geboten sind alle dazu bestimmet, bey der Anfangs sehr großen Gefahr der Israeliten, von der allgemein herrschenden Abgötterey so gut, als andere Völker, hingerissen zu werden, sie davon zurück zu halten, und die Ehrfurcht gegen ihn, als den einigen wahren Gott, zu befestigen. Dieses that er durch mehrere Mittel, aber hauptsächlich dadurch, daß er, so oft als mög-

lich, das Andenken, der Jehovah sey der Schöpfer der ganzen Welt, auf die feyerlichste und eindrücklichste Art zu erwecken suchte. Im ersten Gebot befahl er nachdrücklich, keine Götter der Heiden zu ehren, und keine bildliche Vorstellungen Gottes zu gebrauchen, mit der Bedrohung, daß er das ganze Volk mit der empfindlichsten Strafe belegen, und es der Rechte seines Volks gänzlich berauben, und solche Verstossung bis ins dritte und vierte Geschlecht fortdauern lassen wolle, wenn sie dagegen handeln würden, und der Verheissung, daß er im Fall seiner beständigen Verehrung sie beständig glücklich in ihrem Lande leben lassen wolle. Das erste ist endlich durch die Gefangenschaft erfüllet, obgleich an diese kein Ausleger bey dem dritten und vierten Geschlecht gedenket, sondern andere ganz unwahrscheinliche Erklärungen dieser Drohung angegeben werden. Der Beweis, daß gewis auf die so genannte Gefangenschaft hier gesehen werde, würde an dieser Stelle eine Ausschweifung seyn. Im anderen Gebot befahl er die gröste Ehrfurcht selbst gegen den ihm eigenthümlichen Namen, mit Bedrohung harter Strafe im Fall deß Mißbrauchs, um auch hierdurch die Ehrfurcht gegen ihn selbst, als den wahren Gott, zu befördern, wenn sie sich selbst bey leichtsinnigem Mißbrauch seines Namens für schweren Strafen hüten mußten. Im dritten verordnete er den wöchentlichen Ruhetag zur allerstrengsten Feyer bey der härtesten Strafe, welche hier zwar nicht ausgedrücket, aber nachmals durch besondere Gesetze bestimmet worden. Es sollte dieser zum immerwährenden wöchentlichen Andenken unter den Israeliten dienen, daß ihr Gott,

der

der Jehovah, der Schöpfer Himmels und der Erde sey. Diß wird bereits von Mose 1 B. Cap 2, 1. u. f. als der Grund angegeben, weil Gott an diesem siebenten Tage aufgehöret habe, die Schöpfung der Welt fortzusetzen, so durch diese symbolische Vorstellung einer strengen Ruhe und Unterlassung aller Arbeit im Andenken erhalten werden sollte. Die Ruhe Gottes war bey ihm selbst nichts besonderes, sondern sie wird ihm blos nach der Denkungsart der damaligen Völker, und in Beziehung auf diese verordnete strenge Ruhe der Israeliten am Sabbath, beygeleget. Moses schrieb allen Umständen nach sein erstes Buch erst nach der Gesetzgebung, und hatte selbst die Hauptabsicht, den Israeliten zu zeigen, was Gott gethan, um sich ihnen als den einigen wahren Gott zu beweisen. Er hatte hauptsächlich in dieser Absicht sein Buch mit der Schöpfungsgeschichte angefangen. Er machet daher am Ende seiner Erzählung dieser Geschichte in gleicher Absicht für die Israeliten die Anmerkung, daß Gott zum beständigen Andenken der Schöpfung unter ihnen eben deshalb den Ruhetag zur strengen Feyer geheiliget habe, sie zu erinnern, daß er der Schöpfer aller Dinge sey, folglich der einige wahre Gott, welcher allein verehret zu werden verdiene V. 2. 3. und bedienet sich deshalb derselben Worte, welche im dritten Gebot selbst gebrauchet worden. 2 B. Mos. 20, 11. Es sind nämlich jene beyde Verse nicht mehr eine Fortsetzung der mosaischen Erzählung, sondern blos eine Schlußanmerkung über die Ursache, warum er die Ruhe Gottes ganz besonders erwähne, damit sich näm-

lich die Israeliten beständig erinnern sollten, so oft sie den Sabbath feyerten, Gott sey der Schöpfer aller Dinge. Wenn er 5 B. Mos 5, 15. die Ausführung aus Egypten bey eben dieser Gelegenheit gedenket, so bestimmet er hier nicht die eigentliche Absicht des Sabbaths, sondern giebt blos den Israeliten einen Bewegungsgrund, daß sie nicht nur selbst zu ruhen, sondern auch ihrem ganzen Gesinde die Ruhe zu verstatten geneigt seyn sollten, da sie Ursachen hätten, durch Erinnerung ihres eigenen ehmaligen Zustandes, mit ihren Knechten Mitleiden zu haben. Man erkennet hieraus leicht, welches ich nur beyläufig erinnere, um an einer anderen Stelle nicht von neuem bey dieser Sache ausführlich seyn zu dürfen, daß, obgleich die strenge Feyer des siebenten Tages einen alle Menschen und nicht die Israeliten allein, angehenden Grund gehabt, nämlich die Erinnerung Gottes als des Schöpfers der Welt, dennoch dieses Gebot selbst nicht für alle Zeiten verbindlich seyn dürfe, welches auch sehr deutlich blos auf die Israeliten eingeschränket wird. Denn die obige Erläuterung lehret uns, daß sich diese strenge Feyer vornehmlich auf die besondere Umstände der Welt zur damaligen Zeit und die besondere Absichten Gottes, wozu er die Israeliten angenommen, durch sie das Andenken und die Verehrung des einigen wahren Gottes auf der Erde zu erhalten, und immer vollständiger wieder herzustellen, gegründet habe, und daß Gott in den ihnen ertheilten Gesetzen bey ihrer eigenen Gefahr, in der herrschenden Abgötterey selbst gänzlich hingerissen zu werden, diese

seine Hauptabsicht beständig vor Augen behalten. Daher ist der nächste Grund dieser Verordnung, welche mit zur damaligen symbolischen Verfassung gehörete, bey uns gar nicht befindlich, sondern jene Absicht Gottes, so weit sie erreichet werden können, schon völlig im A. Testament erreichet. Doch diß beyläufig. Hier will ich das Ganze nur gebrauchen, zu schliessen, daß Gott, da er für nöthig gefunden, nicht durch ein jährliches, sondern durch ein wöchentliches Fest bey den Israeliten beständig recht lebhaft den Hauptbegriff des einigen wahren Gottes zu erneuren, er die wöchentliche Erinnerung, daß dieser Gott der Schöpfer der Welt sey, verordnet, und folglich diß für den Hauptbegriff erkläret, darinn man das eigentlich unterscheidende Gottes gedenke, wie es den Menschen zu ihrem Besten nützlich sey. Für uns folgern wir weiter daraus, da Gott hierinn selbst den eigentlichen unterscheidenden Charakter des einigen Gottes setzet, daß auch wir in der biblischen Theologie diß billig zum Hauptbegriff Gottes machen, und nach Maasgebung desselben bestimmen, wer Gott im höchsten Verstande sey, oder nicht. Wenigstens giebt uns die heilige Schrift hieran ein vortreffliches Muster, wenn es gleich kein nothwendiger Befehl ist. Wir überlassen daher den Philosophen ihre erste Begriffe von Gott, daß er das unendliche, allervollkommenste, unabhängige, absolut nothwendige Wesen, das Wesen, so den Grund seines Daseyns in sich selbst habe, u. d. gl. sey, so wahr an sich die damit ausgedruckte Sache selbst ist, weil sie zur Abhandlung der biblischen Theo-

logie nicht so bequem sind. Ja selbst die Natur der Sachen, und der erste Ursprung aller unserer Kenntnisse von Gott machen uns eben dieses zum allerersten Begriff Gottes, aus welchem alle übrige Erklärungen Gottes nothwendig erst bewiesen werden müssen. Es fällt nicht unmittelbar in die Augen, daß Gott alle mögliche Vollkommenheit besitze, oder daß sein Daseyn von einer absoluten Nothwendigkeit seyn müsse, sondern es muß erst aus dem, was uns die Sinne lehren, daß es eine Welt gebe, die einen Urheber haben müsse, erwiesen werden. Gott ist ein independenter Geist. So erkläret man häufig Gott, und machet folglich die Charaktere eines Geistes und der Independenz zum ersten Begriffe Gottes. An sich ist diß kein biblischer Begriff, aber auch nach erwiesenem Daseyn Gottes kann derselbe nicht ohne weiteren Beweis gelten, welchen sowohl der Satz, daß er ein Geist sey, als auch, daß er im höchsten Verstande independent sey, nothwendig erfordert. Folglich setzen diese Sätze: Gott ist ein Geist, Gott ist independent, schon einen anderen Begriff Gottes voraus, wenn wir mit diesen zu erweisenden Sätzen Begriffe verbinden sollen. Man kommt daher allemal zuletzt auf eben diesen biblischen Hauptbegriff Gottes, weil man jenes daraus beweiset, weil alles außer ihm in ihm gegründet seyn müsse, folglich er selbst keine höhere Ursach erkennen könne, von welcher er in seinem Daseyn abhängen sollte. Diß setzet folglich schon den Begriff des Schöpfers voraus, dieser aber ist so gleich erwiesen, so bald man aus den Geschöpfen auf das Daseyn des Schöpfers schliesset.

Folglich ist diß wirklich in allen Absichten der erste Begriff, welchen wir von Gott erhalten. Wir betrachten die Welt und die zu ihr gehörige Geschöpfe, wir denken über ihre Art des Daseyns nach, und finden, daß sie außer sich einen Urheber und Schöpfer haben müssen, wir schliessen, es müsse ein von der Welt verschiedenes Wesen geben, so diß alles gemacht habe. Nun haben wir den ersten Begriff Gottes, daß er der Schöpfer der Welt sey. Alsdenn entstehen erst die Fragen über die Art seines eigenen Daseyns und alle damit verbundene Eigenschaften. Der Philosoph kann sagen, es tauge diß zu einer Definition Gottes nicht, weil es nicht das innere Wesen Gottes erkläre, sondern blos von einer ganz freyen und zufälligen Handlung Gottes hergenommen sey. Wir brauchen aber auch blos einen solchen ersten Hauptbegriff, welcher ihn hinlänglich von der ganzen Welt unterscheidet, das Wesen Gottes aber werden wir nie durch einen kurzen Begriff so ausdrücken, daß wir uns dadurch von der innern Beschaffenheit Gottes völlig deutliche Begriffe machen könnten. Die richtige Vorstellung des göttlichen Wesens erhalten wir erst, wenn wir uns unserer Denkungsart nach eine Eigenschaft Gottes nach der anderen genauer bekannt machen.

§. 48.

Es bleibet unmittelbar nach jenem allgemeinen Hauptbegriff Gottes nothwendig, um der größeren Deutlichkeit unserer Begriffe willen, daß wir die Art der Dinge, mit welchen wir Gott nach denen bey uns

möglichen Vorstellungen am nächsten vergleichen können, genauer untersuchen, um unseren durch jenen Begriff noch sehr allgemeinen Vorstellungen eine größere Bestimmung zu ertheilen. Wir wissen, daß Gott ein wirkliches Wesen sey, und uns kennen wir auch als solche, aber hauptsächlich nach unserem körperlichen Theile, und bilden uns gerne, sonderlich der sich allenthalben einmengenden Einbildung wegen, die Gestalt Gottes nach uns selbst. Die Götzendiener bildeten sich auf die Art grossen Theils die Vorstellung ihrer Götter, und legten ihnen vorzüglich eine menschliche Gestalt bey *), und wir dürfen auch nur auf unsere gegenwärtige Vorstellungen Gottes Achtung geben, um leicht zu erkennen, wie schnell wir menschliche Vorstellungen von Gott in unserer Einbildung annehmen, wenn wir lebhaft an denselben gedenken. Gott selbst richtet sich nach dieser Denkungsart der Menschen in seinen Handlungen und deren Beschreibungen, und selbst die Geneigtheit, die menschliche Vorstellungen von Gott gänzlich eigentlich zu verstehen, und die biblische noch völliger nach menschlichen Vorstellungen auszuschmücken, oder das menschliche weiter zu treiben, und durch neue Zusätze zu vermehren, folglich die Schwürigkeit, unsere theologische Begriffe nach und nach von dem menschlichen zu reinigen, bestättiget diß ungemein. Indessen lehret uns die heilige Schrift im allge-

*) Nam natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam, nisi humanam, deorum. Quæ enim alia forma occurrit unquam aut vigilanti cuiquam, aut dormienti? CICERO de nat. deorum B. 1. C. 18.

allgemeinen gar deutlich, daß kein Bild der Einbildungskraft, das etwas ähnliches mit Gott habe, von ihm möglich sey, und daher alle menschliche Vorstellungen Gottes nur nach und nach zu richtigeren und reineren Begriffen uns führen sollten. Das nächste, was uns die heilige Schrift lehret, so uns auf eine gewisse Art von Dingen leiten kann, mit welchen Gott verglichen werden kann, ist, daß sie ihn einen Geist nennet, wovon Joh. 4, 24. mit Recht für die Hauptstelle gehalten wird. In der That erhalten wir auch hierdurch keinen ganz deutlichen Begriff, weil nur unter den Geschöpfen das, was ein Geist genannt wird, das nächste ist, und in den wesentlichsten Stücken ein unendlicher Unterschied bleibet zwischen diesem und Gott. Selbst die Schwürigkeiten, welche die Vernunft hier findet, wenn sie mit diesem Begriffe die Vorstellung des unendlichen und in allen möglichen Betrachtungen uneingeschränkten verbindet, lehren uns, wie inadäquat noch dieser allgemeine Begriff sey, den allgemeinsten Begriff Gottes auszudrücken. Aber ein Wort, das einen unter den Geschöpfen gar nicht befindlichen Begriff ausdrücket, bedeutet für Menschen gar nichts, daher kann kein generelles Wort, das auf kein anderes Wesen angewandt werden kann, uns etwas nutzen, sondern bleibet nach der menschlichen Denkungsart, welche nur dabey etwas gedenken kann, was etwas ähnliches unter den Geschöpfen hat, ganz unverständlich. Christus redet in der angeführten Stelle von der äusseren Anbetung, in welche Juden und Samariter alles setzten. Jenen schien es ein voll-

kommen hinlänglicher Gottesdienst zu seyn, wenn sie leiblich im Tempel zu Jerusalem gegenwärtig waren, und dem Gottesdienst abwarteten. Diesen schien die Anbetung hinlänglich zu seyn, wenn sie auf dem Berge Gartzim geschahe. Christus aber läugnet, daß alle diese äußere und leibliche Dinge zu einem Gott gefälligen Dienste hinreichten, ja versichert, daß in kurzem selbst der göttliche Befehl, ihn an einem gewissen Orte allein zu verehren, aufgehoben werden solle. Da die samaritische Frau ihn für einen Propheten erkannte, war sie begierig, von ihm die Frage entschieden zu hören, wer unter ihnen Recht habe, die Juden, welche allein zu Jerusalem Gott den wahren Dienst leisten zu können glaubeten, oder die Samariter, welche ihren Gottesdienst auf dem Berge Garizim leisten zu müssen sich beredeten. Er antwortet ihr daher:

V. 21. „Die Zeit ist bereits nahe, da der Gottes-
„dienst dem Vater weder zu Jerusalem, noch
„auf diesem Berge wird geleistet werden kön-
v. 22. „nen. Ihr leistet freylich einen Gottesdienst,
„ohne zu wissen, warum ihr ihn leistet, wir
„Juden dienen Gott nach seiner Einrichtung.
„Denn das verheissene Glück entstehet aus den
v. 23. „Juden. Die Zeit aber ist nahe, ja sie ist
„bereits eingetreten, da (es bey dem Gottes-
„dienste nicht auf leibliche Handlungen und
„Umstände ankommen wird, sondern) die, so
„den Vater auf die rechte Art ehren wollen,
„ihm

„ihm blos den eigentlichen Dienst Gottes in „ihrem Geiste leisten dürfen. Denn diß allein „ist es, worauf der Vater bey denen siehet, „welche ihn verehren wollen. Gott selbst ist
v. 24. „ein Geist. Daher können ihm blos leibliche „Uebungen nicht gefallen, sondern die ihn ver„ehren wollen, müssen ihm den eigentlichen „wahren Gottesdienst in ihrem Geiste leisten.“

Der Geist, mit welchem der wahre Dienst Gottes geleistet werden soll, stehet hier offenbar allen blos leiblichen Umständen, Oertern, Stellungen und Gebährden, und allen damaligen blos leiblichen Handlungen des Gottesdienstes entgegen, die bloße äußere Zeichen der inneren Verehrung Gottes im Herzen und des rechtschaffenen Gehorsams waren, folglich muß es eine Beschäftigung des Geistes der Menschen ausdrükken, welche der Gegenwart des Leibes an einem gewissen Orte und anderen äußeren Dingen entgegen stehet. Wahrheit stehet sonst den äußeren Zeichen und Bildern entgegen, und bestehet in der Sache selbst, davon durch Beobachtung jener Umstände blos äußere Zeichen gegeben wurden, in der inneren Verehrung Gottes im Herzen, welche bey aller Anbetung Gottes zu **Jerusalem** oder auf dem Berge **Garizim** fehlen konnte, und fast jederzeit fehlete. Dgs äußere der Anbetung hielt man für die Anbetung selbst, welche eigentlich in dem inneren derselben bestehet, daher wird Geist und Wahrheit zusammen, und der blos leiblichen und bildlichen Anbetung entgegen gesetzet. Nicht

die

die Art der Verehrung, welche blos mit dem Leibe und durch Beobachtung der äußeren Zeichen und des Scheins der Anbetung geschiehet, sondern die innere Verehrung im Geiste, so jene allein zu einer eigentlichen Anbetung machen kann, ist das, was im Gottesdienste Gott wohlgefallen kann. Zu unserer Absicht gehören unmittelbar nur die wenige Worte: **Gott selbst ist ein Geist.** Mit diesen soll vermöge der durch das vorige genau bestimmten Verbindung gewiß geläugnet werden, daß Gott etwas körperliches und sinnliches sey, weil es sonst in keiner Absicht ein Grund seyn könnte, warum Gott nicht mit körperlichen und sinnlichen Dingen, sondern geistlich verehret seyn wolle, so allein eine wahrhafte Verehrung seyn könne. Was wir einen Geist nennen, wissen wir. In der heiligen Schrift aber stehet wenigstens bey dem Menschen sein innerer unsichtbarer Theil als ein Geist, dem äußeren sichtbaren, dem Leibe, entgegen Matth. 26, 41. Marc. 14. 38. und ein Geist überhaupt einem solchen fühlbaren Körper, als der menschliche, auch nach seiner Auferstehung, ist Luc. 24, 39. Im Geiste ist das eigentlich menschliche Leben befindlich Jac. 2, 26. Wenn die Väter, die uns leiblich gezüchtiget haben, Väter unseres Leibes sind, so ist Gott ein Vater der Geister Hebr. 12, 9. Was im Geiste geschiehet, stehet daher dem äußeren, was der Leib verrichtet, entgegen. Marc. 2, 8. 8, 12. Luc. 10, 21. Joh. 11, 33. 13, 21. Daher heissen in der heiligen Schrift Wesen, welche keinen solchen Körper, als wir, haben, Geister, als die Engel. Hebr. 1, 14.

die

die böse Engel, böse, unreine, lügenhafte Geister. Mehrentheils ist auch der Geist des Menschen mit seiner Seele einerley Luc. 1, 47. und daher sind die selige Gerechte, deren Leiber den Gräbern übergeben sind, Geister Hebr. 12, 23. Dieser Sprachgebrauch des N. Testament bestimmet einiger maßen den allgemeinen Begriff eines Geistes zur damaligen Zeit, nach welchem auch Christus unstreitig geredet, und beweiset eine wirkliche Verschiedenheit eines Geistes, und auch selbst des Geistes der Menschen, von einem menschlichen Leibe, so wie auch selbst aus diesen und anderen deutlichen Stellen leicht erwiesen werden kann, daß dasjenige in uns, so eigentlich gedenket und begehret, und so folglich ein wirklich vom Leibe verschiedener Theil des Menschen ist, das sey, was unser Geist genannt wird. Die Zweifelsucht und Neurungsbegierde hat manche auch in den neuern Zeiten dahin gebracht, die wirkliche Verschiedenheit der Seele und des Leibes zu läugnen. Uns ist es hier um nichts anderes zu thun, als zu wissen, was die heilige Schrift den Geist nenne, ohne uns um Prüfung philosophischer Gründe zu bekümmern, und diese lehret diese Verschiedenheit nach dem angeführten deutlich genug. Indessen muß man so viel einräumen, wenn man ganz unpartheiisch urtheilen will, daß hierinn noch kein zulänglicher Beweis, daß ein Geist im strengsten Verstande ein einfaches Wesen ohne alle Zusammensetzung sey, befindlich sey. Ein solcher Beweis aber lässet sich auch aus der heiligen Schrift nicht erwarten, sondern ist blos philosophischer Untersuchung,

und hier aus der Gott auch in der heil. Schrift beygelegten unveränderlichen höchsten Vollkommenheit am unläugbarsten. Mit dieser ganz geistlichen Natur Gottes ist auch die von ihm oft behauptete gänzliche Unsichtbarkeit oder die völlige Unmöglichkeit, seine Gegenwart auf eine sinnliche Art zu empfinden verbunden. Diese auch biblische Beschreibung seiner Beschaffenheit bedarf keiner ausführlichen Erläuterung. Unsichtbar nennet ihn die heilige Schrift im Gegensatz gegen die sichtbare Erkenntnisgründe seines Daseyns **Röm. 1, 20.** gegen **Christum**, der sich als ein Mensch sichtbar unter den Menschen aufgehalten, und in welchem das sichtbare Bild Gottes erschienen **Joh. 1, 18.** und gegen die sichtbare Götzenbilder **1 Tim. 1, 17.** wozu auch die Beschreibung **Pauli** in eben diesem Briefe gehöret, daß ihn kein Mensch gesehen habe, noch sehen könne Cap. 6, 16. Wenn also den Engeln ein Sehen Gottes beygeleget wird, so schliesset man billig nichts daraus, weil **Gott sehen, sein Angesicht sehen**, eine im A. Testament bekannte Redensart ist, die einerley ist mit der anderen, **vor Gott erscheinen**, welche vom Gebet, sonderlich von dem Gottesdienst im Tempel gebrauchet wird, und daher nichts anderes ausdrücket, als Gott verehren, oder ihm dienen. In Absicht der Engel enthält sie folglich nichts anderes, als die gewöhnliche Beschreibung derselben, als Diener Gottes, und stimmet mit der bekannten Redensart von ihnen, **vor dem Herren stehen**, welche von Dienern, die ihren Herrn aufwarten, und die Befehle derselben empfangen,

herge-

hergenommen, ist überein. Siehe Matth. 18, 10. Die von den Seeligen bekannte Redensart, daß sie Gott schauen, Matth. 5, 8. 1 Cor. 13, 12. 1 Joh. 3, 2. drücket im allgemeinen ganz vorzügliche Beweise der göttlichen Gnade gegen sie aus, und sollte ein wirkliches Sehen dabey gedacht werden, so würde es wenigstens nichts anderes seyn können, als der Anblick einer sichtbaren Herrlichkeit Gottes, als eines Zeichens seiner Gegenwart, obgleich aus einer blos erborgten Redensart, dergleichen es viele im N. Testament giebt, auch so viel nur zu schliessen allzuschwacher Grund vorhanden ist. Denn hauptsächlich sind diese Redensarten aus dem Vorzuge der Israeliten, Gott in einem sichtbaren herrlichen Zeichen zu sehen, und besonders Mosis, welchem Gott es als einen vorzüglichen Beweis seiner Gnade ertheilete, daß er seine Herrlichkeit oder ein außerordentlich herrliches Zeichen seiner Gegenwart zu sehen gewürdiget wurde, erborget, und folglich unzulänglich, aus ihnen allein ohne andere unläugbare Beweise etwas darzu thun, oder wenigstens die gänzliche Unsichtbarkeit Gottes zu bestreiten. Die Folgen der heiligen Schrift aus dieser Beschaffenheit Gottes sind die häufige Verbote, Gott unter körperlichen Vorstellungen und sinnlichen Bildern zu verehren, welche den Gewohnheiten der Heiden entgegen gesetzet, hauptsächlich aber um der Israeliten willen ertheilet sind. 2 Buch Mos. 20, 4. 5. 5 Buch Mos. 4, 15 — 19. Daher die Unvernunft dieser Abbildung Gottes öfters von den Propheten sehr lebhaft geschildert wird, z. Ex. Jes. 40, 18. 25.

Durch

Durch eben diese biblische Vorstellungen wird zugleich alle Verbindung Gottes, als eines Geistes, mit einem sichtbaren Körper bestritten, und darnach sind die poetische Schilderungen Gottes in der heiligen Schrift, darinn er sinnlich als ein Mensch beschrieben wird, und ihm selbst menschliche Glieder beygeleget werden, welche auch auf andere Dinge, welche gewis keine menschliche Gestalt haben, eben so gut angewandt werden, zu beurtheilen. Aus diesem allem folget also der vollständige Hauptbegriff Gottes, den wir am richtigsten aus der heiligen Schrift herleiten können, daß Gott derjenige Geist sey, der alles, was außer ihm vorhanden ist, erschaffen habe.

§. 49.

Um Gott genauer kennen zu lehren, machet uns die heilige Schrift sehr vielerley Vorstellungen und Schilderungen von Gott, darunter aber manche, welche sehr verschieden scheinen, dennoch in der Sache übereinstimmen, indem die Verschiedenheit oft blos von verschiedenen Bildern, oder höchstens Werken und Verhältnissen Gottes herrühret. Denn Gott hat sich hierinn zum Theil nach der Denkungsart derer, für welche die Bücher der heiligen Schrift zunächst bestimmet waren, zum Theil nach dem, was in seinen Werken für jede Zeitperiode das merkwürdigste, oder zur Beförderung seiner unmittelbaren Absichten in derselben das brauchbarste war, gerichtet. Hier geschiehet es sehr leicht, daß die gewöhnliche Begriffe, welche wir nach unserm Sprachgebrauch oder durch den Unterricht

terricht mit gewissen Ausdrücken verbinden, manches ungegründete in unsere Beweise einmengen, wenn wir die gewohnte Begriffe für die unstreitige biblische halten. Wir können das vornehmste am besten in der Ordnung erklären, daß wir zuförderst die Beschreibungen Gottes, welche seine Vorzüglichkeit überhaupt betreffen, und für Benennungen der höchsten Vollkommenheit gehalten werden, und hierauf die Vorstellungen der Art seines Erkenntnisses, seiner Neigungen und Rathschlüsse in Absicht der außer ihm vorhandenen Dinge, und seiner damit verbundenen Gesinnungen gegen die Geschöpfe, welche man seine moralische Vollkommenheit, nach der bey den Geschöpfen gewöhnlichen Art zu reden, nennen kann, erläutern. Den vollständigen Innbegriff alles dessen, was von Gott an Vorzügen für anderen Dingen behauptet werden kann, benennet man häufig mit ganz philosophischen Benennungen die höchste Vollkommenheit und Unendlichkeit Gottes, und, wenn man es mehr biblisch ausdrücken will, bedienet man sich der Benennungen der Herrlichkeit, Majestät, auch wohl Heiligkeit und Seeligkeit Gottes. Es fehlet indessen bey manchen auch nicht an Beweisen der göttlichen Vollkommenheit aus solchen Stellen, darinn das Wort **Vollkommen** unsern teutschen Uebersetzungen nach gebrauchet wird. Die heilige Schrift aber kennet den philosophischen Begriff dieses Wortes gar nicht, daher er auch in eine biblische Theologie nicht gehöret, so wie er überhaupt in einem Schriftmäßigen Vortrage, sonderlich zum Unterricht der Einfältigen, billig vermieden wird, da

diese durch ihren Unterricht vornehmlich angeführet werden sollen, die Bibel mit Verstande zu lesen, wo. zu man ihnen durch dergleichen Ausdrücke keine Gelegenheit giebt, durch welche man vielmehr die Sache nur schwürig machet. Das griechische Wort τέλειος, wo es in der heiligen Schrift von Gott gebrauchet wird, kommt mit dem hebräischen Worte תמים überein, so nie eine metaphysische Vollkommenheit bedeutet, auch nicht einmal eine solche Vollständigkeit einer Sache, bey welcher sie keine Zusätze und Verbesserungen empfangen könnte. Wenigstens da dieses Wort von Menschen eben so wohl als von Gott gebrauchet wird, würden wir doch einer ähnlichen Vollkommenheit fähig seyn müssen, als Gott hierdurch beygeleget wird, so in Absicht des philosophischen Begriffs der Vollkommenheit gar nicht behauptet werden kan. Es drücket diß Wort an sich eine Vollständigkeit einer Sache, dergleichen ihr in ihrer Art zukommen kan, aus, daher aus demselben keine absolute Vollkommenheit erwiesen werden kan. Häufig wenn es als eine Tugend erwähnet wird, drücket es eine moralische Unsträflichkeit aus, welche wieder nach der Verschiedenheit der Personen, von welchen geredet wird, verschieden seyn kan. Daher ist ἀνὴρ τέλειος und איש תמים ein frommer und unsträflicher Mann. Matth. 5, 48. wird von Menschen gefordert, daß sie τέλειοι seyn sollten, wie Gott τέλειος sey, so gewis auf jene metaphysische Vollkommenheit nicht gehen kan. Es ist vielmehr von dem moralischen Gebote der Liebe des Nächsten die Rede, und besonders wird versichert,

daß

daß es nicht genug sey, einige, insbesondere Freunde, zu lieben, sondern allen ohne Unterschied, auch selbst den Feinden, Liebe zu erweisen sey wie Gott sich in seinen aus Liebe ertheilten Wohlthaten ganz unpartheiisch gegen gute und böse erweise. Hieraus folget diese Ermahnung, eben so vollkommen in der Liebe zu seyn, als Gott selbst sey. Es ist demnach Vollkommenheit hier nichts anderes, als Aufrichtigkeit und Unpartheilichkeit in der Liebe, folglich ganz etwas anderes als jene metaphysische Vollkommenheit.

Besonders ist es eine sehr häufige Art von Gott zu reden, daß man die Herrlichkeit Gottes, כבוד יהוה, δόξαν θεοῦ oder κυρίου gedenket. In der Theologie erkläret man diß gemeiniglich von dem Innbegriff der gesammten göttlichen Vollkommenheit, welcher einerley ist mit der Unendlichkeit Gottes. Häufig ist es die Ehre Gottes, welche ihm Menschen erzeigen, so hier aber am wenigsten in Betrachtung kommt, da alles auf die innere Natur Gottes ankommt. Wenn Gott selbst die Herrlichkeit beygeleget wird, so gehet es mehrentheils auf äußere Erweise seiner erhabenen Vorzüge unter den Menschen, dazu auch jene tiefe Verehrung Gottes, welche ihm alle Geschöpfe zu erweisen schuldig sind, gehöret. Am meisten wird es von den sichtbaren Zeichen der Gegenwart Gottes, die durch ihr glänzendes und zugleich furchtbares Ansehen den Begriff einer über alles erhabenen Vorzüglichkeit Gottes erwecken mußten, gebrauchet. Die ordentliche Erscheinungen Gottes, wo er sich als den Herrn und Richter der Menschen erweisen wollte,

erfolgeten in einem Feuer, wie er sich in diesem glänzenden Zeichen bereits Mosi bey seiner ersten Erscheinung darstellete, und in einem feurigen Zeichen, dessen Glanz eine finstere Wolke den Israeliten erträglich machen mußte, das Volk Gottes durch die Wüste begleitete. Dieses Zeichen wurde desto majestätischer und furchtbarer gemacht, je feyerlicher die Gegenwart Gottes sollte erwiesen werden. Finstere Wolken, daraus ein unbeschreiblicher Glanz hervorblickte, aus welchem die furchtbarste Blitze hervorschossen, von fürchterlichen Donnern, Sturmwinden und Regengüssen begleitet, gaben die Gegenwart Gottes auf dem Berge Sinai zu erkennen. Und da Moses den verhülleten Glanz Gottes recht genau zu sehen verlangete, wurde dieser, ob er ihn gleich nur in der Ferne zu sehen gewürdiget wurde, seinen Augen ganz unerträglich. Auf solche Art war und wohnete die Herrlichkeit Gottes unter den Israeliten, sie sahen seine Herrlichkeit, ihnen erschien der göttliche Glanz, die Herrlichkeit Gottes erfüllete die Stiftshütte oder den Tempel. Dieser in der israelitischen Geschichte vorzüglich merkwürdige Umstand, durch welchen Gott, der im A. Testament ganz sinnlich mit seinem Volke handelte, ihnen ehrfurchtsvolle Begriffe von sich selbst und den tiefsten Eindruck von seiner göttlichen Macht beyzubringen suchte, hat in dem hebräischen Sprachgebrauch, besonders in den poetischen Reden der Psalmen und Propheten, zu einer Menge von Schilderungen Gottes und Redensarten von ihm Gelegenheit gegeben, so daß wir mehrentheils an diß herr-

liche

liche Zeichen Gottes gedenken müssen, wenn wir etwas von einer Herrlichkeit Gottes lesen. Diese Herrlichkeit Gottes ist so glänzend, daß sie das helleste Licht der Sonne gänzlich verdunkelt. Wenn der Erde güldene und unendlich glücklichere Zeiten, als die damalige waren, verheissen werden sollen, so gehet die ordentliche Sonne unter, und ein Licht gehet auf, das siebenfach heller ist, als die die Erde beständig erleuchtende Sonne, so die den Augen der Menschen unerträgliche Herrlichkeit des Herrn selbst ist. Es ist hier der Ort nicht, den ganzen Sprachgebrauch in Absicht dieser Redensart weiter zu erläutern. Hiervon wird es aber auch auf die Erweisung besonders der herrlichen Macht Gottes in seinen Wundern oder anderen ausserordentlichen Werken, welche durch ihre Größe oder die augenscheinliche Erfüllung göttlicher Weissagungen in denselben die unläugbarste Beweise ihrer Göttlichkeit hatten, angewandt, welche mit jenen herrlichen Beweisen der göttlichen Gegenwart verglichen werden. Daher reden die Menschen von der Herrlichkeit Gottes, erzählen und preisen sie, diese Herrlichkeit erfüllet die ganze Erde, sie gehet, wie eine glänzende Sonne, über einem Volke auf u. d. g. lauter Beschreibungen der großen Werke Gottes mit sinnlichen Redensarten aus seinen ehemaligen Erscheinungen. Es müssen aus diesem Gebrauche auch die hiervon erborgte Redensarten im N. Testament erkläret werden. Das glänzende Zeichen, so die Gegenwart Gottes bey der sogenannten Verklärung Christi zu erkennen gab, Matth. 17, 5. nennet Petrus

τὴν μεγαλοπρεπῆ δόξαν 2 Br. 1, 17. womit auch die Redensart: δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτοὺς Luc. 2, 9. und die Ausdrücke von Christo, daß man in seinen Wundern seine Herrlichkeit, als des eingebohrnen Sohnes Gottes, gesehen habe, daß die Herrlichkeit Gottes in ihm gewohnet, welches besonders Joh. 1, 14. aus dieser Wohnung Gottes in einem herrlichen Zeichen unter den Israeliten hergenommen ist, zu vergleichen sind. Nach allen diesen Umständen hat folglich der Ausdruck seine ordentliche Beziehung auf die Geschöpfe Gottes, welche seine große Werke erkennen, daher ist Gott herrlich, wenn er besondere Beweise gewisser bewundernswürdiger oder den Menschen schrecklicher und erfreulicher Eigenschaften ertheilet, und auf diese Art sich selbst verherrlichet, oder durch die Werkzeuge seiner Werke, und zugleich durch die, so sie erkennen, verherrlichet wird. Am meisten ist folglich diese Beschreibung von Werken der göttlichen Macht zu erklären, sie mögen den Menschen zum Vergnügen oder zum Schrecken gereichen. Daher wird es mit besonderen göttlichen Wohlthaten auch im N. Testament verbunden, welche die Herrlichkeit seiner Gnade darstellen Eph. 1, 6. Wenn Gott auch selbst hiervon der Gott der Herrlichkeit, der König und Herr der Herrlichkeit, der Vater der Herrlichkeit, genannt wird, so drücket diß hauptsächlich Gott aus, welcher große Werke thut, und die Menschen dadurch zur Bewunderung erwecket. Die Herrlichkeit Gottes setzet folglich freylich vorzügliche Eigenschaften in Gott voraus, welche er durch majestätische

stätische Zeichen abbildet, oder in bewundernswürdigen Werken erweiset, drücket aber selbst eigentlich nicht eine gewisse innere Beschaffenheit Gottes aus, sondern das, was ihn den Augen der Menschen als ein erhabenes Wesen vorstellet, oder sie ist eine von seinen freyen Offenbarungen unter den Menschen hergenommene Benennung.

Ein anderer allgemeiner Ausdruck von Gott ist es, wenn er heilig (קדוש und ἅγιος) genannt wird. Wenn die Benennung des Heiligen im A. Testament von dem Gott Israels als eine absolute Benennung gebrauchet wird, so hat sie ihre Beziehung auf die Israeliten, daher sonderlich beym Jesaias der Heilige Israels oft gedacht wird, und mit dieser Benennung wird nach der Vergleichung aller Stellen nichts anderes ausgedrücket, als der Gott, der von dem israelitischen Volke allein heilig verehret werden muß, weil Israel das einige Volk war, bey welchem der Dienst des wahren Gottes befindlich war, und welches er eben zur Erhaltung dieses wahren Gottesdienstes als sein eigenthümliches Volk für allen übrigen Völkern der Erde angenommen hatte. Den Herrn heiligen, heisset daher nichts anderes, als ihn heilig als seinen Gott, welchem man gehorchen muß, verehren, oder ihn ehrerbietig fürchten, und sich heilig aus Ehrfurcht gegen ihn beweisen Jes. 8, 14. 29, 23. und Gott heiliget sich selbst, wenn er sich den Menschen verehrungswürdig beweiset, in seinen Wohlthaten so wohl, welche er auf eine außerordentliche

Art ertheilet Ezech. 20, 41. 28, 25. 36, 23. 38, 16. als auch in seinen schrecklichen Strafgerichten Cap. 28, 22. 38, 23. Folglich wenn er schlechtweg der Heilige heisset, so ist er auch derjenige, so den Menschen heilig seyn muß, oder von ihnen heilige Ehrfurcht verdienet, und Menschen benennen ihn in ihren Anreden also, als den Herrn der Menschen, welcher aufs höchste zu verehren ist, oder als ihren allein anbetungswürdigen Gott. Daher wird mit dem Ausspruch: Ich allein bin heilig, oder keiner ist heilig, wie Jehovah, nichts anderes gesaget, als: Keiner darf als Gott verehret werden, wie unter Israel der der Jehovah verehret wird. Denn es wird gleich erkläret: Denn außer dir ist kein Gott, und einen solchen Schutzgott, als unser Gott ist, giebt es nicht mehr 1 Sam. 2, 2. Dieser Gebrauch gehöret folglich hierher nicht, sondern bestimmet blos ein Verhältnis Gottes gegen die Menschen, und eine Pflicht der Menschen, so einen Grund in Gott selbst voraussetzet, welchen aber dieser Name selbst nicht deutlich erkläret. Es stimmet derselbe auch mit dem Gebrauch von anderen Dingen überein. Heilig sind diese dem Sprachgebrauch nach in Beziehung auf Gott und auf seine Verehrung. Denn sie sind heilig, wenn sie Gott und seiner Verehrung gewidmet sind, folglich wenn sie um Gottes willen mit Ehrfurcht gebrauchet, und so angewandt werden, wie es dieser Bestimmung, daß Gott durch sie verehret werde, gemäs und anständig ist. Man ziehet zwar besonders die Stellen auf eine innere Heiligkeit Gottes, oder auf seine gesammte

sammte moralische Vollkommenheit, worinn von Menschen eine völlige Heiligkeit und Reinigkeit gefordert wird, weil Gott heilig sey. Denn man glaubet, daß die Heiligkeit bey Gott eben eine solche seyn müsse, als bey den Menschen. Diese werden im A. Testament hauptsächlich, heilig zu seyn, ermahnet bey den Warnungen für levitischen Verunreinigungen, aber auch bey allgemeinen Warnungen, sich für allen Uebertretungen der göttlichen Gebote zu bewahren. Allein auch diese Ermahnung, heilig zu seyn, weil Gott heilig sey, saget nichts anderes, als: Ihr sollt euch strenge nach meinen Geboten halten, mich nach denselben ehren, und alle Uebertretung ernstlich vermeiden, weil ich der Gott bin, der in seinen Geboten, als euer einiger und höchster Gott, der Gewalt und Recht hat, die strengste Verehrung zu fordern, von euch verehret werden muß. Daher wechseln auch in einerley Kapiteln und Verbindungen die Redensarten ab: Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, und ich bin Jehovah, euer Gott. Siehe 3 B. Mos. 11, 44. 45. 19, 2. 20, 7. 26. 21, 8. Daß die von den Israeliten im mosaischen Gesetze gewöhnliche Redensarten auf die Christen im N. Testament angewandt werden, ist eine sehr gemeine Sache. So wie also überhaupt die Benennung der Heiligen in ähnlichem Verstande von den Christen im N. Testament als von den Israeliten im A. Testament gebrauchet wird, so werden auch diese Stellen 1 Petr. 1, 15. 16. auf die Christen angewandt. Petrus aber redet auch hier blos wie Moses, von dem unsträf-

sträflichen äußeren Verhalten nach den Geboten Gottes, und nimmt folglich einen ähnlichen Begriff der Heiligkeit bey den Christen an, verstehet aber auch durch das Heilig seyn bey Gott nichts anderes, als sein Recht, heilige Verehrung im Gehorsam gegen seine Gebote zu fordern. Daher erkläret er sich auch dadurch, daß sie als τέκνα ὑπακοῆς solches thun, und κατὰ τὸν καλέσαντα αὐτοὺς wandeln sollten, so eben das ist, als dem Gott, welcher sie zu seinem Volke angenommen, und dadurch, ihn allein heilig zu verehren, verpflichtet habe, gemäs. Er leitet auch gleich aus jenem Ausspruch die Folge her, daß sie den als Vater anriefen, oder als ihren Gott verehrten, welcher ohne Ansehen der Person richte, daher sie mit heiliger Ehrfurcht (ἐν φόβῳ) vor ihm wandeln müßten, weil er der Heilige sey. Es drücket folglich, wenn wir genau urtheilen wollen, auch dieses Wort den Inbegriff der inneren göttlichen Vollkommenheiten nicht aus, welcher allerdings bey der ihm allein gebührenden göttlichen Verehrung zum Grunde lieget, aber in der Benennung selbst nicht begriffen ist. *)

Der

*) Die ausführlichere Erläuterung des Begriffs der Heiligkeit habe ich in der Vorrede zum anderen Bande der biblischen Theologie ertheilet, und halte bis jetzt noch alles, was ich hier und in jener Vorrede davon gesaget habe, für vollkommen richtig. Auch der teutsche Ausdruck heilig drücket nicht moralische Vollkommenheit aus.

Der Begriff der Seeligkeit Gottes beruhet auf dem in einigen Stellen befindlichen Beysatz Gottes ὁ μακάριος, welcher blos im ersten Briefe an den **Timotheus** Cap. 1, 11. 6, 15. gefunden wird. Bey den **Hebräern** findet sich keine dieser ganz gleichgültigen Benennung Gottes, und es ist daher nichts wahrscheinlicher, als daß **Paulus** von dem unter den Heiden, sonderlich den **Griechen**, sehr gewöhnlichen Namen, da sie ihre Götter μάκαρας oder μακαρίους nannten, diese Benennung hergenommen habe. Denn in der letzten Stelle setzet er gewiß den Gott der Christen durch alle übrige Beschreibungen den falschen Göttern der Heiden entgegen, daher auch diß einem gewöhnlichen Prädicat dieser Götter, so mit dem Namen der Götter selbst gleichgültig gebrauchet wurde, entgegen gesetzet zu seyn scheinet, zumal er diesen Brief in **Griechenland** geschrieben. Die absolute Benennung des Seeligen drücket den Superlativus aus, den allerseeligsten Gott zu bezeichnen. Es ist aber dieses Wort bey den Heiden unstreitig ein so gemeiner Ehrenbeysatz gewesen, wie die Hebräer ihr ברוך oder ähnliche Beywörter gebrauchen, daher es auch der syrische Uebersetzer des N. Testaments auf diese Art erkläret hat. So viel ist klar genug, selbst durch den anderweitigen Gebrauch dieses Namens von den Göttern, daß mit dieser von ihnen behaupteten vergnügten Glückseeligkeit hauptsächlich auf ihr Vermögen, alles nach ihrem Willen zu gebrauchen, oder den Besitz ihrer Herrschaft, gesehen werde. Eben deshalb verbindet **Paulus** beydes ὁ μακάριος θεὸς und ὁ μόνος δυ-

νάστης

νάϛης so mit einander, daß er nach allen Umständen den einigen höchsten und alles vermögenden Oberherrn aller Dinge damit ausdrücken will. Man kann daher freylich die Abwesenheit alles Mangels, das höchste Vermögen, das Vergnügen an seiner unumschränkten Gewalt, die Entbehrlichkeit aller übrigen Dinge für ihn, u. d. g. dabey gedenken, ohne daß ein eigentlich scharfer Beweis der ganzen uneingeschränkten Vollkommenheit oder seiner Unendlichkeit darauf gegründet werden kann. Denn wenigstens setzet ein solcher Beweis erst den hinlänglich bestimmten Begriff der göttlichen Vollkommenheit voraus, ehe man genau bestimmen kann, worinn die Gott beyzulegende Glückseeligkeit bestehe, und wie weit sie sich erstrecke.

Bey andern Benennungen Gottes, welche im allgemeinen ihn als das allerhöchste Wesen vorstellen, halte ich mich so ausführlich nicht auf. Wenn Gott als sehr erhaben vorgestellet wird, so hat dieses zum Theil seinen Grund in gewissen sinnlichen Vorstellungen Gottes. Er wird nämlich häufig, als in den höchsten Himmeln wohnend, welche seine erhabene Residenz sind, wo er seinen göttlichen Thron hat, so wie die Erde mit ihrem Luftkreise sein Fußtritt ist, und als auf einem erhabenen Throne sitzend, beschrieben, so lauter sinnliche Beschreibungen seiner allgemeinen Herrschaft über alle Dinge sind. Von dergleichen Beschreibungen der Hoheit Gottes sehe man z. E. Jes. 57, 15. 66, 1 Ps. 102, 20. Eben hieraus ist auch die bekannte Benennung Gottes עליון, welche die grie-

chische

chische Ueberfetzer durch ὑψιστός erklären, herzuleiten. Zum Theil gehen auch dergleichen Beschreibungen Gottes auf die große Werke desselben, woraus zwar die Größe seiner Macht folget, so aber nicht zur philosophischen Erklärung der höchsten Vollkommenheit Gottes hinreichet, worinn das Unendliche aller ruhenden so wohl als wirkenden Eigenschaften Gottes begriffen seyn muß. Man vergleiche hier Ps. 145, 3. 147, 5. Wenn Gott eine völlige Unvergleichlichkeit in Absicht anderer Dinge beygeleget wird, so hat dieses ordentlich seine Beziehung auf die Götzen der Heiden. Man sehe Jer. 10, 6. Wenn aber auch diese Unvergleichlichkeit Gottes auf alle Geschöpfe bezogen wird, so ist dennoch der Begriff der unendlichen Vollkommenheit dadurch noch nicht hinlänglich erschöpfet. Die Unbegreiflichkeit der göttlichen Einsichten und seiner weisen Rathschlüsse und Werke für die Menschen verursachet einen erstaunlichen Begriff Gottes, gehet aber blos auf seinen Verstand und Willen, und beweiset etwas weit größeres, als sich bey Menschen gedenken lässet, aber noch nicht vollständig die Unendlichkeit und absolute Vollkommenheit Gottes. Um demnach einen vollständigen Begriff Gottes nach der heiligen Schrift zu erhalten, muß man erst aus der genauen Erklärung und Vergleichung der einzelnen Beschreibungen und Prädicate Gottes dasjenige erkennen, was man in der Philosophie mit einem Worte ausdrücken will, folglich kommt alles auf die biblische Beschreibungen der einzelnen Eigenschaften Gottes an.

§. 50.

Wir machen unter den einzelnen Beschreibungen Gottes mit denenjenigen, welche die Art seines Daseyns bestimmen, den Anfang. Es ist bereits erinnert, daß die heilige Schrift das wirkliche Daseyn Gottes eigentlich voraussetze, und die Gründe der Ueberzeugung hiervon blos angebe. Sie machet aber auch hin und wieder Beschreibungen von der Art seines Daseyns, welche sie mehrentheils in Vergleichung setzet mit der Art, wie die Geschöpfe, die ganze Welt überhaupt, und die Menschen insbesondere vorhanden sind. Man unterscheidet gemeiniglich in der Art des göttlichen Daseyns die Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes, welche aber beyde nicht nur zusammen erst vollständig die Art dieses Daseyns bestimmen, sondern auch so genau verbunden sind, daß, obgleich alle göttliche Eigenschaften blos durch unsere Abstraktion unterschieden werden, dennoch auch diese selbst nicht einmal durch eine richtige Abstraktion unterschieden werden können, und in der heiligen Schrift werden sie ordentlich so genau mit einander verbunden, daß sich eine von der andern auch nicht einmal in Gedanken absondern lässet. Es ist folglich unbequem, beydes zu trennen, und selbst philosophisch betrachtet ist die ewige Existenz Gottes nichts anderes als seine Nothwendigkeit, welche die Unveränderlichkeit ganz unzertrennlich in sich begreifet. Das fehlerhafte dieser Trennung entdecket sich auch besonders bey den verschiedenen Entscheidungen der Frage, ob eine Vorstellung der Folge der Zeiten in Gott mit dem Begriff der Ewigkeit

Got-

Gottes bestehen könne, welches gemeiniglich von unseren Lehrern geläugnet wird. Es ist hierüber auch mit den Socinianern gestritten, bey welchen das allemal den Streit erheblich machet, daß sie wirklich alle Unveränderlichkeit Gottes aufheben, und die Vorstellungen so wohl als Rathschlüsse in Gott so auf einander folgen lassen, wie bey Menschen geschiehet, daß sie ihm vorübergehende Leidenschaften beylegen, und dadurch nicht nur den Weg bahnen, alle Schlüsse aus den göttlichen Eigenschaften auf die wesentliche Gottheit zu schwächen, sondern auch ihre falsche Vorstellungen von den Werken Gottes zu vertheidigen. Indessen ist auch von manchen Philosophen, und in neueren dogmatischen Lehrbüchern dergleichen Folge mit der Ewigkeit Gottes verbunden, oder wenigstens die Frage hierüber für eine unerhebliche, die man entscheiden könne, wie man wolle, gehalten. Wenn man nun hierauf so gleich die vollkommene Unveränderlichkeit Gottes behauptet, und sie so genau beschreibet, daß nicht die geringste Succeßion in Gott übrig bleibet, so hebet man sogleich die erst behauptete Succession in Gott wieder auf. Die Frage, ob es in Gott Zeiten oder eine Folge der Augenblicke gebe, ist freylich unerheblich, weil sich nichts anderes sagen lässet, als man könne sich in seiner Einbildung keine beständige Dauer ohne Folge der Zeiten gedenken, welches richtig ist. Die Hauptsache kommt nur darauf an, daß in Gott keine Folgen der Veränderungen, und auf einander folgende Gedanken, Rathschlüsse u. d. g. oder etwas in Gott entstehendes, das vorher nicht da

gewe-

gewesen, gedacht werden dürfen. In der Folge der Zeiten und Augenblicke aber lässet sich dieses gar nicht aufheben. Man muß daher nur beydes, Ewigkeit und Unveränderlichkeit, nach der heiligen Schrift in unzertrennter Verbindung beysammen lassen, so wird selbst das unveränderte Daseyn Gottes, ohne Anfang, Ende und innere Veränderung, die Sache am deutlichsten bestimmen, und es werden sich in Gott dergleichen auf einander folgende Bestimmungen, als in uns sind, gar nicht gedenken lassen. Weil aber diese allein bey uns die Folge der Augenblicke bestimmen, so wird man an diese in Gott gar nicht gedenken, da es einen wirklichen Wiederspruch ausmachen wird, ein Daseyn ohne die geringste Folge der Veränderungen mit auf einander beständig folgenden inneren Bestimmungen oder mit einer beständigen Veränderung zu gedenken.

Um also auf die biblische Beschreibungen der Art des Daseyns Gottes selbst zu kommen, so wird solche zuförderst Ps. 102, 25 — 28. geschildert. Dieser Psalm selbst ist nach der Ueberschrift und dem Innhalt das Gebet eines Nothleidenden, welcher ganz entkräftet ist, und die betende Person wird unter dem Bilde eines gefährlich Kranken, welcher dem Tode nahe gekommen, geschildert. Alle Umstände aber beweisen, daß diß blos ein Bild eines ganzen bedrängten Volks sey, und die Bitte, daß doch Jerusalem und Zion wieder möge erbauet werden V 14 — 17. lässet uns schliessen, daß es im Namen des in der

Gefan-

Gefangenschaft befindlichen Volks gemacht worden, während welcher Zeit durch die damalige Propheten mehrere Psalme verfertiget worden. Das durchgehends herrschende Bild eines Kranken, der in der besten Blüthe seiner Jahre dem Tode nahe gekommen, veranlasset eine Vorstellung der Kürze und Ungewisheit des menschlichen Lebens V. 24. 25. und diese führet den Dichter auf die Vergleichung derselben mit der ewigen und unveränderten Fortdauer Gottes, welche er auf folgende Art beschreibet:

—

V. 25. „Dein Leben, o Gott, währet unaufhör-
v. 26. „lich. Du warest es, der ehedem die Erde
„gründete, und was der Himmel enthält, ist
v. 27. „von dir gebildet worden. Wenn dieser gleich
„wieder vergehet, so dauerst du dennoch fort.
„Wenn der Himmel nach und nach veraltet,
„wie ein Kleid eines Menschen, wenn du ihn,
„wie ein Mensch, sein Kleid, mit einem neuen
„vertauschest und gänzlich veränderst, so blei-
v. 28. „best du doch unverändert, und nie gehet
„deine Lebenszeit zu Ende.“

Daß die Benennung der Jahre aus der Vergleichung mit einem Menschen und seiner Lebenszeit herrühre, folglich blos das Leben und die Dauer Gottes ausdrücke, fällt von selbst in die Augen. Himmel und Erde ist von allem, was ausser Gott vorhanden ist, bekannt, und die ehemalige Schöpfung derselben von ihm hat hier blos ihre Beziehung auf seine Dauer,

vermöge deren er gewesen, ehe irgend etwas vorhanden gewesen. Daß im folgenden Vergehen und Veralten der Himmel einen Gegensatz gegen die beständige und unveränderte Fortdauer Gottes ausmache, folglich die bestimmte Verbindung richtig sey, fällt eben so leicht in die Augen, und die Vorstellung des Himmels, welchen wir noch auf dieselbe Art über uns sehen, als ihn unsere älteste Vorfahren gesehen haben, als des festesten und unvergänglichsten, ist etwas bekanntes. So dauerhaft auch Himmel und Erde sind, die so viele Lebenszeiten der Menschen hindurch auf einerley Art fortdauren, so stehet ihnen doch endlich ein Untergang bevor. Wenn aber auch das unvergänglichste vergehet, so bleibet dennoch Gott eben derselbe. עמד für bestehen, ohne zu vergehen, siehe auf gleiche Art Ps. 19, 10. 111, 3. 10. Auch die Vergleichung der Himmel mit einem Kleide, welches Gott umgebe, und ihn den Augen der Menschen verdecke, ist den hebräischen Dichtern gewöhnlich Ps. 104, 2. Hieraus entstehet das ganze Bild eines menschlichen Kleides, das endlich abgetragen wird, und mit einem neuen Kleide verwechselt werden muß, die Vergänglichkeit der Himmel zu schildern, welche endlich für Alter unbrauchbar werden, und eine gänzliche Veränderung erfahren müssen. Wie ein menschliches Kleid die ganze Lebenszeit eines Menschen nicht aushält, sondern diese öfters Vertauschung der alten mit neuen Kleidern erfordert, so kann auch der Himmel, das dauerhafteste, so die Menschen kennen, die unaufhörliche Dauer Gottes nicht aushalten, sondern muß endlich eine Erneuerung

erfah-

erfahren. Nichts besseres ist die Dauer der unvergänglichen Himmel gegen deine Dauer, o Gott, als die Dauer eines menschlichen Kleides gegen die menschliche Lebenszeit. Es wird folglich hierinn deutlich das gänzlich unveränderte Daseyn Gottes ohne allen Anfang, dergleichen alle Geschöpfe, selbst Himmel und Erde, haben, ohne alles Ende, dergleichen selbst die festeste Himmel erwarten, und ohne die allergeringste Veränderung behauptet.

Eine andere Beschreibung mit einer Vergleichung des unveränderten Daseyns Gottes mit der vergänglichen Lebenszeit der Menschen findet sich Ps. 90, 1. u. f. Dieser Psalm rühret nach der Ueberschrift vom Moses her, und obgleich die Ueberschriften der Psalme nicht von den Verfassern selbst herrühren, so sind sie doch von einem hohen Alterthum, und folglich als historische Zeugnisse zu betrachten, die, so lange keine erhebliche Gründe dagegen streiten, allen Glauben verdienen, besonders da bey diesem kein Grund einzusehen, wie man auf Mosen verfallen sollen, wenn diß Lied nicht, als von ihm verfertiget, seit alten Zeiten bekannt gewesen wäre. Der Innhalt stimmet auch sehr wohl mit seiner Klage und Fürbitte bey Gott für das Volk, so in der Wüste hingerissen werden sollte, überein. Vornehmlich wird aus V. 7. u. f. wahrscheinlich, daß die Drohung Gottes bey dem 4 B. Mos. 14. erzählten Aufstande des Volks, das ganze Volk zu vertilgen, und der endliche Ausspruch Gottes, daß alle Erwachsene, die aus Egypten ausgegangen,

in der Wüste sterben sollten V. 22. 23. Cap. 26, 65. 5 B. Mos. 1, 35. die Veranlassung zu diesem Liede gegeben.

V. 1. „Du, o Gott, bist die Zuflucht für Men-
v. 2. „schen aller Zeiten. Ehe von dir, dem Vater
„aller Dinge, die festeste Berge ihren Ursprung
„genommen, ehe du, Vater der Erde, die
„ganze Erde und das bewohnte Land für Men-
„schen bereitetest, ja selbst von Ewigkeit zu
„Ewigkeit warest du, o Gott, vorhanden.
v. 3. „Menschen führest du in ihren Staub zurück,
„wenn du nur befiehlest: Gehet wieder in den
„Staub, aus welchem ihr gebildet seyd. Denn
„was uns der gestrige Tag, indem er verstrich,
„zu seyn dünkete, nichts grösseres sind bey dir
„tausend Jahre, ja nichts größeres als eine
„Nachtwache, die wir schlafend in der Nacht
„zurück legen.“

Die Ausdrücke selbst haben hier keine große Schwürigkeit. Daß מעון eine feste Wohnung, Schutzort und Retirade bedeute, ist keinem Zweifel unterworfen. Hier siehet der Dichter hauptsächlich auf die Beschützung des menschlichen Lebens, und preiset Gott als den, bey welchem die Menschen aller Zeiten Sicherheit für ihr Leben, und Schutz für dem Untergange finden, weil er der Urheber ihres Lebens ist, und von ewiger Dauer, ehe etwas gewesen, und wenn alles wieder vergehen sollte. Wie in der vorigen

Stelle

Stelle die Vergänglichkeit der Himmel mit der Unvergänglichkeit Gottes verglichen worden, so bleibet hier der Dichter blos bey der Erde, die von einem Menschenalter zum anderen bestehet, indem unzählige Menschen auf derselben gebohren werden, und durch den Tod wieder zu Grunde gehen. Die Berge auf derselben scheinen das festeste und unvergänglichste zu seyn, und niemand kennet einen Anfang oder Untergang derselben. Das Zeugen und Gebohren werden ist blos eine von den Menschen, deren Lebenszeit mit der Dauer der Berge verglichen wird, und deren Lebenszeit nichts ist gegen die Dauer der Berge, und noch mehr gegen die Dauer Gottes, erborgte Metapher. Wenn die Erde Land und Meere begreifet, so drücket תבל blos den bewohnten Erdkreis aus, welcher nicht von Einem, sondern von allen Geschlechten der Menschen bewohnet wird, und mit diesen in seiner Dauer aushält, und deshalb in Absicht einzelner Menschen unvergänglich ist. Wie Gott sonst als der Vater der Menschen, der Erde und aller Geschöpfe vorgestellet wird, so wird ihm auch hier das Gebähren der Erde beygeleget. Obgleich עולם sonst von langen Zeitperioden überhaupt gebrauchet wird, so ist doch sonst auch die ganze Redensart מעולם לעולם eine gewöhnliche Beschreibung der höchsten Beständigkeit, und das ו machet eine Steigerung der Rede: Nicht nur ehe das unvergänglichste vorhanden war, sondern auch überhaupt von je her und ohne den geringsten Anfang bist du, o Gott, vorhanden. דכא, so vom Zertretten und Zerreiben benannt wird, ist eine Benen-

nung des Staubes 1 B. Mos. 3, 19. Hiob 10, 9. Du bist es, welcher bleibet, der aber die Menschen wieder sterben lässet, so wie du sie geschaffen hast. So wie du damals nur befehlen durftest, daß aus dem Staube ein Mensch werden sollte, so befiehlest du nur abermals, und der Mensch wird wieder zum Staube. V. 4. wird die Dauer Gottes noch auf eine andere Art mit der Dauer der Menschen verglichen. Alle ihre veränderliche und vergängliche Zeiten kommen bey der Dauer Gottes als Nichts in Betrachtung. So kurz uns ein Tag düncket, indem er unter allerley Abwechselungen verstreichet, und sonderlich wenn er vorbey ist, nichts grösseres sind für seine Dauer eine große Menge von Jahrhunderten. Ja sie sind ihm nicht einmal das, sondern wie eine Nacht, die einem Schlafenden noch schneller vorbeygehet, ja selbst nicht einmal wie eine Nacht, sondern wie der dritte Theil einer Nacht, oder wie eine Nachtwache, nach der Eintheilung der Nacht in drey Wachen, die Abendwache, Nachtwache und Morgenwache, nach welchen die, so zum Nachtwachen bestellet waren, mit einander abwechselten. Kurz: Nichts ist die menschliche Zeit gegen Gottes unveränderte Dauer, die folglich hier lebhaft geschildert wird, wie V. 2. das ewige Daseyn desselben ohne allen Anfang.

Die häufige Benennung Gottes, als des **Ersten und Letzten**, ist gar zum Beweise nicht unumgänglich nothwendig, ihr richtiger Verstand hat aber einen Einflus in andere wichtige Beweise. Daß sie ein Unterschei-

terscheidungscharakter Gottes seyn müsse, lehren alle Stellen, wo diese Benennung vorkommt. Denn hier will sich Gott allemal als den einigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, schildern, und allen erdichteten Gottheiten entgegen setzen. Am deutlichsten lehret dieses Jes. 41, 4. „Wer bereitet und „machet alles? (wer ist der Schöpfer aller Dinge, „auf welchem alles in der Welt beruhet? Bin ich, „der Jehovah, es nicht ganz allein?) Wer befiehlet, daß ein Geschlecht der Menschen nach dem anderen vom ersten Geschlecht an entstehen solle? (Ich „bin es, der der Welt überhaupt, und den Geschlechten der Menschen insbesondere, durch meinen göttlichen Befehl ihren Anfang und Daseyn ertheilet „hat. Ich habe alles, und schon das erste Geschlecht „von Menschen gemacht). Ich, der Jehovah, bin „der erste, welcher da war, ehe etwas von Menschen „vorhanden gewesen. Und wenn die letzten Menschen „vorhanden seyn werden, werde ich noch allemal derselbe seyn.“ Es lässet sich nicht zweifeln, daß das unveränderte Daseyn Gottes, ehe Geschöpfe gewesen, so lange es dergleichen geben wird, und wenn die Geschlechtsfolgen der Menschen auf der Erde gänzlich vollendet seyn werden, ohne die geringste Veränderung in dieser Schilderung Gottes behauptet werde.

Wenn wir nun endlich alles zusammen nehmen, was aus diesen Stellen von der Art des göttlichen Daseyns folget, so kommt es darauf an:

1) Das Daseyn Gottes kennet keinen Anfang oder Ende. Vor ihm hat nichts seyn können, und nach ihm kann es nichts geben, ja nichts, was von andern Dingen für das dauerhafteste gehalten werden möchte, kann mit seinem Daseyn verglichen werden.

2) In ihm gehet nicht die geringste Veränderung vor, sondern derjenige, so er im Anfang der Welt war, wird er noch nach dem Ende derselben seyn, auch gar keine solche Veränderung, dergleichen es bey denen Dingen giebt, die menschlichen Urtheilen nach für die unwandelbarste gehalten werden, als der Himmel selbst, der endlich ganz verändert werden muß, wenn Gott beständig unverändert bleiben wird.

3) Menschliche Zeiten sind nach den Begriffen der göttlichen Dauer gar nichts, daher kann er nach diesen gar nicht beurtheilet werden. Bey dieser Art der Existenz ist in Gott selbst keine innere Folge möglich, wenn gleich bey seinen außer ihm befindlichen Geschöpfen ihrer ganz verschiedenen Natur wegen die wichtigste Folgen und Veränderungen vorgehen, folglich lässet sich mit Recht hieraus das vollkommen unveränderte Daseyn Gottes, so allen Anfang, Ende und innere Veränderung ausschliesset, oder Ewigkeit und Unveränderlichkeit desselben, schliessen.

§. 51.

Im N. Testament werden die letzte Benennungen auf Christum, sonderlich in der Offenbarung

Johan

Johannis, angewandt, und der Name A und O nebst anderen ähnlichen in gleicher Bedeutung damit verbunden, welche hier an sich nicht zu gebrauchen sind. Von dieser Art des Daseyns Gottes bekommt er auch die allgemeine Benennung אלהי עולם, welche doch ohne jene Beweise nicht alles darthut, was sie darthun muß, um die vollkommenste Ewigkeit Gottes zu erweisen Jes. 40, 28. Aus dieser Benennung ist im N. Testament der Name θεὸς αἰώνιος oder αἰώνων zu erklären, welcher durch jene vollständige Beschreibungen sein Licht erhält. Ich gedenke anderer weniger brauchbaren Beweise gar nicht, und muß nur noch mit wenigem meine Gedanken über die gewöhnlich von der Unveränderlichkeit Gottes angeführte Beweisstelle aus Jac. 1, 17. sagen, welche meiner Einsicht nach blos eine schöne Erläuterung der Standhaftigkeit Gottes in seinen Gesinnungen gegen das Gute und Böse enthält. Jacobus hatte zur Gedult in den Trübsalen, welche die Christen um des Glaubens willen erdulden mußten, ermahnet, besonders da sie Versuchungen zum Abfall vom Glauben wären, welche keinesweges von Gott herrühren könnten, und sie zugleich erinnert, daß ein unermüdetes Gebet sie bewahren werde, weil Gott darauf gewis, wenn man nur nicht schon im Glauben ganz wankend sey, Weisheit geben werde, alles zu überwinden. Diß alles erläutert er nun dadurch, daß alles Gute von Gott komme, und nichts anderes als Gutes, weil δόσις ἀγαθὴ sich deutlich auf Vers 5. 6. und δώρημα τέλειον auf Vers 4. beziehet, wo Standhaftigkeit bis ans

Ende erfordert wird, welche Gott geben werde. Daher ist der Verstand dieser: Alles, was uns Gutes zu unserem Besten gegeben werden muß, und nichts anderes als Gutes, kommt von Gott, und wir dürfen es daher nur mit festem Glauben von ihm erbitten. Was er aber giebt, giebt er bis ans Ende, ohne je zu ermüden, so daß dadurch unsere Standhaftigkeit ἔργον τέλειον werden kan. Folglich darf niemand besorgen, daß Gott, welcher ihm sonst alles Gute gegeben, jetzt anfangen werde, ihn zum Abfall vom Glauben zu versuchen, weil Gott, was er einmal giebt, bis ans Ende giebt. Er nennet ihn den **Vater der Lichter**, wodurch nicht füglich etwas anderes verstanden werden kan, als das Licht, so durch die Sonne und die übrige Gestirne der Welt ertheilet ist, folglich zeiget es nach einer **hebräischen** Art zu reden denjenigen an, so der Urheber der großen Lichter ist, welche die ganze Welt erleuchten. Das folgende bestättiget dieses, und hieraus ist zugleich der Grund klar, warum er der Lichter in der mehreren Zahl gedenket. Es ist bekannt, daß den **Hebräern** Licht und Finsternis ein gewöhnliches Bild des Guten und Bösen sey, und daher wird das vortrefflichste Gute mit dem hellesten Lichte der Sonne verglichen, und je größer es beschrieben werden soll, desto mehr ist es selbst heller und vortrefflicher, als die Sonne. Hingegen ist das Böse von allerley Art Finsternis, und je schädlicher es ist, desto dickere Finsternis.! Folglich ist der Sinn Jacobi, von Gott komme jederzeit Licht und nie Finsternis, folglich nichts als Gutes, und nie

Böses,

Böses, und solches unverändert bis ans Ende, daher Standhaftigkeit im Glauben bey allen Trübsalen, nie aber Versuchung zum Abfall vom Christenthum, so wie er in der Natur selbst der Urheber der prächtigsten Lichter sey, welche die Erde erleuchten, gegen das in ihm befindliche ganz unveränderte Licht aber nichts seyn, der mannigfaltigen Veränderungen wegen, welchen ihr Licht unterworfen sey. Bey den Lichtern der Erde giebt es allerley Abwechselungen, nachdem der Stand der Sonne höher oder niedriger ist, nachdem die Sonne sich gegen den Horizont wendet, und zum Untergang neiget, oder an der Mitte des Himmels stehet, und den hellen Mittag ertheilet. Ihr Licht ist häufig abwechselnd, und mancher Beschattung und Verdunkelung ausgesetzet. Bald scheinet es heller, bald dunkeler, aber auch selbst dergleichen Abwechselung kann es bey Gott nicht geben. Denn daß Jacobus die Ausdrücke gänzlich mathematisch gebrauchet, und, außer dem täglich abwechselnden helleren und schwächeren Lichte, auf die Solstitien und den verschiedenen jährlichen Stand der Sonne nach dem verschiedenen Umlauf der Erde gesehen habe, ist nicht nothwendig. Denn παραλλαγὴ ist blos ein allgemeines Wort, so hier eine jede Abwechselung des Lichts und der Finsternis ausdrücken kan, und ἀποσκίασμα eine Beschattung des Lichts, durch welche es dunkeler wird, oder überhaupt eine Abnahme desselben, sie entstehe, woher sie wolle, da σκιὰ überhaupt nach dem hebräischen Gebrauch dem Lichte entgegen stehet. Daher da τροπὴ auch blos eine Abwechselung

aus,

ausdrücket, so ist ἀποσκίασμα τροπῆς nichts anderes, als die abwechselnde Beschattung oder Verfinsterung. Wie also bey der Sonne Licht und Finsternis abwechselt, bald heller Sonnenschein die Erde erleuchtet, bald ein etwas trüberes und dunkeleres Licht, so verhält es sich bey Gott, welcher der Urheber dieser grosen Lichter ist, nicht. Wenn man nun das im Gleichnis ausgedrückte nach Jacobi Absicht eigentlich erkläret, so siehet er auf die einmal den Christen ertheilte Gaben, welche von der vortrefflichsten Güte sind, und gleichsam nichts anderes als das reineste Licht oder Gute, ohne die geringste Vermengung mit Finsternis oder Bösem. Diese wird er auch unverrückt zu ertheilen fortfahren, weil bey ihm nicht Gutes und Böses vermenget ist, oder Gutes und Böses abwechselt. Daher setzet er hinzu, da er sie einmal durch die christliche Lehre zu seinen Kindern angenommen habe, so könne es ihnen nicht einfallen, daß er sie jetzt durch die Verfolgungen zum Abfall vom Christenthum veranlassen wolle, oder nur nachlassen werde, ihnen auf ihr ernstliches Gebet Standhaftigkeit in dem ertheilten Guten bis ans Ende zu schenken. Folglich folget aus dieser Stelle hauptsächlich, Gott sey in seinen Gesinnungen gegen das Gute und Böse, und besonders auch in seinen Rathschlüssen und den Menschen ertheilten Gaben unverändert. Daher beweiset sie eigentlich die sogenannte moralische Standhaftigkeit Gottes. In Absicht des unveränderten Daseyns Gottes sind folglich jene mit der Ewigkeit verbundene Beschreibungen der beständigen Unveränderlichkeit desselben zum Beweise

weise brauchbarer, als diese, die eigentlich etwas zu seinen moralischen Tugenden gehöriges betrift, obgleich dieses freylich eine natürliche Folge aus der allgemeinen Unveränderlichkeit Gottes ist, welche doch selbst nichts anderes, als die sonst sogenannte höchste Vollkommenheit Gottes, ist.

§. 52.

Wir kommen auf das andere Stück der Beschreibung, so uns die heilige Schrift von Gott machet, auf sein inneres Vermögen, besonders sofern es sich auf die außer ihm selbst befindliche Dinge lenket, sein Erkenntnis der Dinge, seine Neigungen und Entschliessungen in Absicht derselben, sein Vermögen, außer sich zu wirken, und die dadurch entstehende Wirkungen selbst. Da dieses alles einerley Vermögen in Gott ist, so werden alle diese Stücke billig wieder mit einander verbunden, in welchen alles enthalten ist, was in der göttlichen Allwissenheit, Vollkommenheit seines Willens, Neigungen und Entschliessungen, Weisheit, Allmacht und Allgegenwart begriffen wird. Denn da wir Gott hauptsächlich als den Schöpfer der Welt betrachten müssen, Regierung und Schöpfung aber unzertrennlich verbunden sind, so sind nicht nur hierinn alle diese Eigenschaften aufs genaueste vereiniget, sondern die biblische Stellen setzen auch gemeiniglich alles dieses in sehr genaue Verknüpfung, und man bestimmet in dieser genauen Verbindung die einzelne Stücke leichter und richtiger. Was der Natur eines Geistes vorzüglich eigen ist, ist die Kraft desselben, so fern sie sich

zum

zum Erkennen und Wollen bestimmet, daher man natürlich hiervon den Anfang machet, und nach der Beschaffenheit des göttlichen Erkenntnisses, der göttlichen Neigungen und Entschliessungen, die durch das göttliche Vermögen entstehende Wirkungen erkläret, folglich Allwissenheit, Wille Gottes, Weisheit, Allmacht mit der Allgegenwart, sollen in dieser Ordnung biblisch erläutert werden.

Eine der vornehmsten Schilderungen der göttlichen Allwissenheit, wobey zugleich eine Art der Allgegenwart Gottes bestättiget wird, findet sich im 139sten Psalm. In der Ueberschrift wird derselbe dem David beygeleget, und es könnte dieses an sich statt haben, da er völlig mit seiner anderweitigen Denkungs- und Schreibart übereinstimmet. Indessen wird die Sache durch die Ueberschrift nicht gewis, und ist auch für unsere Absicht gar nicht erheblich. Der Innhalt lehret, daß es ein Gebet sey, in welchem der Verfasser zu einer Zeit, da er sich von allen Seiten mit Gottlosigkeit umgeben sahe, für Gott reiniget, daß er nicht Theil daran habe. Es erhellet hieraus, daß er wahrscheinlich zu höchst verdorbenen Zeiten, oder da die Bosheit unter dem Volke Gottes sehr überhand genommen, verfertiget worden. Daher schicket er sich besser in andere, als in Davids Zeiten. Der Verfasser versichert, daß er mit den Bosheiten nichts zu thun habe, sondern sie äußerst verabscheue, und unterwirft sich deshalb in Absicht aller seiner Gesinnungen und Werke der schärfsten Prüfung. Diß ist die Veranlas-

anlassung, bey welcher er die genaue Kenntnis Gottes aller, auch der verborgensten Dinge in der Welt, und besonders des Herzens und der Werke eines jeden Menschen, sehr ausführlich und nachdrücklich schildert. Ich füge daher eine kurze Erläuterung dieses ganzen Psalms mit wenigen Anmerkungen, wo solche nöthig scheinen möchten, bey. Zur Allgegenwart Gottes, so fern sie eine von der göttlichen Allwissenheit und Allmacht verschiedene Eigenschaft Gottes seyn soll, enthält er nichts, so aus eben dieser Erklärung in Vergleichung mit dem, was weiter davon gesaget werden wird, von selbst erhellen wird:

Psalm 139, 1. 2. „Jehovah, mich erkennest du bis auf die „verborgenste Umstände. Alles, was ich thue, „ich sitze oder stehe, ist dir bekannt, auch „sogar, wenn es noch in meinen Gedanken „ist, siehest du es bereits lange zuvor (a).

v. 3.

(a) Die Redensart des Stehens und Sitzens, womit noch aus dem folgenden Verse das Gehen und Liegen verbunden werden muß, drücket alles Vornehmen und den ganzen Zustand in der Welt aus, er sey von welcher Art er wolle. Von allem, was ich thue, und wie und wo ich solches thue, ist dir nicht das allergeringste verborgen. Man vergleiche 5 B. Mos. 6, 7. 11, 19. יצ hat seine Bedeutung von der im syrischen und chaldäischen sehr bekannten Bedeutung des Stammwortes רעא Gedenken, Vorsetzen und Wollen, daher רעיון bekannt ist von Gedanken und Vorhaben Dan. 2, 29. 30. 4, 16. so auch im hebräischen vorkommt. Pred. 1, 17. 2, 22. Folglich gehet das letzte auf die bloße Gedan-

v. 3. „Mich beobachtest du, indem ich gehe, oder „auf meinem Lager liege, kurz, alles was „ich thue und vornehme, ist dir aufs „genaueste und richtigste bekannt (b).

v. 4.

danken und Entschliessungen des Herzens, welche Gott schon, ehe man sie noch ausführet, von ferne einsiehet. Der letzte Ausdruck muß also nothwendig auf die Zeit gehen. Gott siehet bevorstehende Handlungen der Menschen gleichsam schon in einer weiten Ferne heranrücken, ehe noch eine Spur davon in der Welt sichtbar wird.

(b) זרה ist hier kein Nomen, sondern ein Infinitivus, indem שבת', קומי, ארח' und רבע' zusammen gehören, und alle von einerley Art sind. Für Liegen ist sonst im hebräischen רבץ bekannter, רבע aber den Chaldäern gewöhnlicher, welche auch sonst öfters ein y haben, wo die Hebräer ein ץ setzen. Daher in der chaldäischen Umschreibung רבע zu stehen pfleget, wo im hebräischen Texte רבץ stehet 3 B. Mos. 19, 19. 20, 16. 4 B. Mos. 22, 27. Es sind aber mehrere chaldäische Worte und Formen, besonders in den spätern Zeiten, ins Hebräische gekommen. Die Bedeutung des Liegens ist an dieser Stelle aus dem Gegensatz gewis. זרה hat hier weder die Bedeutung des Zerstreuens, noch des Umgebens oder Einschliessens, da die letzte Bedeutung so erwiesen nicht ist, als sie manchen scheinet, beyde aber hier gar keinen Sinn geben. Es ist bekannt, daß das arabische Stammwort ﺯﺭﻯ mit dem hebräischen einerley sey, da nicht nur die Araber oft ein Dsal haben, wo bey den Hebräern ein Sain vorkommt, sonderlich wenn die Chaldäer und Syrer an dessen Statt ein Daleth haben, wie in diesem Falle, sondern auch da wirklich eben dieses Stammwort im Arabischen auch

die

v. 4. „Ja von allem, was meine Zunge ausspricht,
„entgehet deinen durchdringenden Blicken nicht
v. 5. „das geringste. Auf allen Seiten umgiebt
„mich dein scharfsehendes Auge, so nahe bist
„du mir allenthalben, daß deine Hand mich
v. 6. „erreichet (c). O wie unbegreiflich ist mir
„diese

die andere im Hebräischen gewöhnlichere Bedeutung des Streuens hat. Eben dieses Stammwort aber hat auch im Arabischen die Bedeutung des Einsehens, Verstehens und Erkennens, wie Schultens längst bemerket und erwiesen hat, und daß eben diese Bedeutung auch hier Statt habe, ist gewis, weil es mit ידע und בון offenbar in gleicher Bedeutung gebrauchet wird. הסכן heisset sich mit einer Sache vertraut oder genau bekannt machen, und davon, etwas gewohnt werden 4 B. Mos. 22, 30. Hiob 22, 21. Daher auch dieses die allergenaueste und richtigste Kenntnis ausdrücket. Verhalten, Werke und Vornehmen durch Weege auszudrücken, ist etwas häufiges bey den Hebräern. Daher ziehet der letzte Satz das in einen allgemeinen Satz zusammen, was die vorige Stückweise, um alles Vornehmen der Menschen ohne Ausnahme anzuzeigen, ausgedrücket hatten. Kurz, ich sey, wo ich wolle, ich thue, was ich wolle, so ist dir alles aufs genaueste bekannt.

(c) Es darf hier blos bey זרתני die ordentliche Bedeutung des Drängens beybehalten werden, obgleich der griechische nebst anderen älteren Uebersetzern es so erkläret haben, als ob sie זרתני gelesen hätten, welche alsdenn אחור וקדם zu dem letzten Satze des vorhergehenden Verses ziehen. Denn diese Verbindung ist höchst unwahrscheinlich, und die Vorstellung und Ueber-

„diese deine Einsicht! Viel zu hoch für meine
„schwache Blicke: sie zu übersehen, übersteiget
v. 7. „weit alles mein Vermögen (d). Wohin soll
„ich mich wenden, um deinem durchdringen,
„den Geiste zu entgehen? wohin soll ich fliehen,
„um deinen Augen mich zu entziehen? (e).
v. 8.

einstimmung mit dem folgenden Gliede wird sehr geschwächet und unschicklich. Von forne und hinten drängest du mich, ist nichts anderes, als du schliessest mich von allen Seiten enge ein, oder umgiebst mich allenthalben so nahe, daß dir an mir nichts verborgen bleibet, wie ein solcher, der einem anderen dichte auf dem Leibe ist. Mit dieser Vorstellung ist der folgende Satz genau verbunden: du legest deine Hand an mich, das ist, du richtest mich gleichsam mit der Hand ab, gehest mir dichte zur Seite, und hältest und führest mich allenthalben, so nahe bist du um mich. Eine sinnliche Vorstellung von einem Menschen, welcher einem anderen beständig auf dem Fusse nachgehet, und auf alle seine Werke genau acht hat. Folglich saget der Dichter kurz: Ich sey, wo ich wolle, so ist dir nicht das geringste von allem, was ich thue, verborgen.

(d) Menschen, deren Erkenntnis sehr enge und eingeschränkt ist, sind nicht einmal im Stande, sich nur einigen Begriff von einem Erkenntnis von so erstaunlicher Größe zu machen.

(e) רוחך ziehet man häufig auf den heiligen Geist insbesondere, so gar keine Wahrscheinlichkeit hat. רוח wird bey den Hebräern auf ähnliche Art gebrauchet, sonderlich bey Gott, als sonst נפש, und hier ist רוחך gänzlich der Sache nach mit פניך einerley. Es drücket

v. 8. „Könnte ich mich in die höchste Gegenden des
„Himmels hinaufschwingen, so wärest du da.
„Ließe ich mich in die tiefste Abgründe der
„Erde herab, so fändest du mich auch hier (f).
v. 9. „Könnte ich mit schnellen Flügeln die äußerste
„Gegend der Morgenröthe erreichen, oder liesse
„ich mich an den äussersten Gränzen des Mee-
v. 10. „res auf der Abendseite nieder (g), so würde

„auch

also nur eben das aus, als dich selbst, und deinen Verstand und Vorstellungen. Folglich, ich kann auf keine Art mit allem meinem Vornehmen deinem Erkenntnis entgehen.

(f) נסק ist in der Bedeutung hinaufsteigen den Chaldäern und Syrern sehr bekannt Dan. 3, 23. 6, 24. im hebräischen ist es seltener, hier aber an dieser Bedeutung gar kein Zweifel. יצע, so einerley ist mit נצע, obgleich das letzte blos auf den Punkten beruhet, die andere Form aber auch aus dem arabischen bekannt ist, hat die Bedeutung, sich herablassen, niederlassen. Himmel und שאול stehen einander entgegen, jenes als das höchste, dieses als das tiefste, und das letzte ist nicht nur sonst das Grab, sondern auch das Behältnis der Verstorbenen oder abgeschiedenen Geister. Dieses Behältnis ist nicht allein nach seiner gewöhnlichen Vorstellung unterirrdisch, sondern auch das tiefste unter der Erde, so sich gedenken lässet. Folglich, ich sey in der Welt, wo ich wolle, so erkennest du mich allenthalben. Von den höchsten Himmeln bis zu den tiefsten Abgründen der Erde entgehet deinen unergründlichen Einsichten nicht das geringste.

(g) Sollte den hebräischen Punkten gefolget werden, so würden der Morgenröthe Flügel beygeleget, und der

Sinn

„auch hier deine Hand mich erreichen, und „deine Rechte mich ergreifen und halten (h).

v. 11.

Sinn würde seyn: Erhöbe ich mich mit den schnellen Flügeln der Morgenröthe, das ist, so schnell als diese von einem Ende des Himmels bis zum anderen eilet. In diesem Falle läge die Vorstellung zum Grunde, daß die des Abends am Himmel auf der Abendseite erscheinende Abendröthe die des Morgens auf der Morgenseite erscheinende Morgenröthe sey, welche mit der Sonne von Morgen gegen Abend während der Tagesstunden gelaufen sey. Die älteste Uebersetzer haben alle כְּנָפַי ausgesprochen, und es haben diese Punkte allerdings größere Vorzüglichkeit. Denn an sich ist das Eilen der Morgenröthe von einem Ende des Himmels bis zum anderen eine ungewöhnliche, und selbst nach der sinnlichen Vorstellung unschickliche Schilderung. Es ist auch klar, daß hier wieder zwey äußerste einander entgegen gesetzte Enden, wohin er fliehen könne, gedacht werden sollen. Daher ist unstreitig die Morgenröthe die Morgengegend, wo sich der Tag zeiget. Folglich wird es richtiger erkläret; Erhöbe ich meine Flügel zur Morgenröthe, oder flöge ich mit der äußersten Geschwindigkeit an die entfernteste Gegenden der Erde, wo die Sonne aufgehet, nach der optischen Vorstellung. Daß das Meer, so die Abendgränze in Absicht Canaans bestimmte, hier die entgegen gesetzte Abendseite der Erde bezeichne, fällt von selbst in die Augen. Folglich: flöge ich von den äußersten Morgengegenden bis in die äußerste Abendgegenden der Erde, und liesse ich mich hier nieder, wo die Sonne untergehet. Kurz, ich mag mich in meinem Aufenthalt so weit entfernen, als ich immer will.

(h) Mit der Hand anfassen und führen, drücket hier abermals blos die nächste Gegenwart aus. Du bist so nahe um mich, daß du alles an mir aufs genaueste erkennest.

v. 11. „Gewis, nichts verdecket mich dir. Selbst
„im Finsteren glänze ich vor deinen Augen,
„und in der Nacht umgiebt mich vor dir ein
v. 12. „helles Licht (i). Auch die schwärzeste Dun-
„kelheit der Nacht verfinstert nichts für dir,
„die Nacht selbst leuchtet dir so helle, als der
„Tag. Denn Tag und Nacht sind für deine
v. 13. „Augen einerley (k). Denn du bist es, der

„mein

(i) Daß חשך ursprünglich vom Reiben oder Zerreiben gebrauchet werde, davon so wol das Verwunden 1 B. Mos. 3, 15. und das Zerquetschen von Gewittern Hiob 9, 17. als auch das Poliren der Metalle genannt wird, wovon auch im arabischen glänzendes Metall einen Namen erhält, ist eine bekannte Anmerkung. Daher erklären es die ältere Uebersetzer hier entweder; die Finsternis mag mich zertreten oder zernichten, daß nichts mehr von mir zu sehen sey. LXX. καταπατήσει με. Oder, sie machet mich glänzend, welche Bedeutung der syrische Uebersetzer im Sinne gehabt. Auch in der dicksten Finsternis siehest du mich, wie ein Mensch etwas, das einen Glanz und Licht von sich giebt. Die Sache selbst und der folgende gleichgültige Satz: Die Nacht ist um mich herum lichte, oder in der finsterſten Nacht erkennest du mich so genau, als ob mich der helleste Tag von allen Seiten umgäbe, erfordern unstreitig die letzte Erklärung.

(k) Von Menschen erborgte Schilderungen. Was unseren Augen die finstere Nacht entziehet, ist deinem Erkenntnis nicht verdecket. Du siehest alles, was auch von uns in finsteren Nächten geschiehet, so klar, als was am hellen Tage lieget. Dunkelheit und Helle, Nacht und Tag, ist dir einerley. Alles ist eine Schil-

„mein innerstes bereitet hat, du bekleidetest
v. 14. „mich von außen im Mutterleibe (l). Dich „rüh-

derung der allgemeinen Wahrheit: Es giebt bey dem Menschen nicht das geringste, was Gott verborgen seyn sollte, es mögen Gedanken V. 2. Worte V. 4. oder Werke seyn, sie mögen sich befinden, an welchem Orte der Erde oder der Welt sie wollen V. 7-10. sie mögen vorhanden seyn, zu welcher Zeit sie wollen. V 11. 12. Selbst das verborgenste, so Menschen mit aller ihrer Klugheit auszuforschen nicht im Stande sind, und das, so lange die Welt stehet, in der tiefsten Finsternis vergraben bleibet, ergründen die unergründliche Einsichten Gottes.

(l) Die Nieren sind den Hebräern überhaupt die innere und verborgene Theile des Menschen Ps. 7, 13. 26, 2. und קנה bedeutet, sich verschaffen, bereiten, als ein Eigenthum erwerben auf allerley Art, durch Kaufen und eigene Bildung und Zubereitung, davon es überhaupt Besitzen bedeutet. Folglich du hast das innerste von mir gebildet, dir gehöret es zu, und du hast mich ganz bis auf das verborgenste, so kein Mensch zu sehen vermag, in deiner Gewalt, und kannst es als etwas, das man in Besitz und Händen hat, aufs schärfste beobachten. Denn der Besitz, so auf der Bildung der Sache selbst beruhet, muß nach dem folgenden Gliede ausgedrücket seyn. סבך wird überhaupt von jeder Bedeckung gebrauchet, daher man den letzten Satz häufig erkläret: Du hast mich schon im Mutterleibe beschützet. Es wird aber auch besonders von der Bedeckung des Leibes mit Kleidern, Waffen und Panzern gebrauchet, und diß ist hier die besondere Bedeutung. Der erste Satz des Verses gehet auf die innere Bildung des menschlichen Leibes, dieser auf die Bildung der äußeren

in

„rühmen, o Herr, meine Loblieder. Durch „deine herrliche Werke bin ich auf eine be„wundernswürdige Art gebildet (m). Erstaun„lich gros sind deine Werke an mir, und ich „betrachte sie mit ausnehmender Verehrung (n).

in die Sinne fallenden Theile des Leibes. Du hast mich mit meiner Decke oder mit meiner Haut überzogen, wie Hiob 10, 11. Meine innere und äußere Theile hast du gebildet, und nichts ist an mir befindlich, was ich nicht dir, meinem Schöpfer verdanken sollte.

(m) נפלא bedeutet, auf eine unbegreifliche und bewundernswürdige Art gemacht seyn, oder von dieser Art seyn, davon sind נפלאים und נפלאות wunderbare, geheimnisvolle und erstaunliche Dinge. Das נוראות stehet öfters als ein Adverbium, als Ps. 65, 6. Dan. 8, 24. und wenn man es auch hier so erkläret, so ist der Sinn: Auf eine herrliche und verehrungswürdige Art bin ich wunderbar gebildet. Oder, wenn man das ב ergänzet, so oft, sonderlich in Gedichten, wegfällt, durch große und herrliche Werke bin ich gebildet, und diß bestättiget das folgende am meisten. Die ältere Uebersetzer haben die andere Person des Verbi ausgedrükket: du wirst durch große und herrliche Werke wunderbar, so sich aber weder zu den Worten noch zur Verbindung so gut schicket. Der Dichter preiset Gott für seine vortreffliche Bildung, welche er mit Erstaunen betrachte, und Gott, seinem Schöpfer, allein verdanke.

(n) Das מאוד giebt hinlänglich zu erkennen, daß das Erkennen hier den sonst bekannten fruchtbaren Begriff des Erkennens mit Liebe, Hochachtung, Bewunderung und Verehrung haben müsse. Es beziehet sich ohne diß dieses Erkennen im anderen Satze auf das Preisen Gottes im ersten Satze.

v. 15. „Dir war meine ungebildete Maße nicht ver-
„borgen, dir, von dem ich in der finstern
„Wohnung künstlich gebildet, von dem ich
„prächtig geschmücket wurde, da mich noch der
„Mutterleib, als mein Grab, verschlos (o).

v. 16.

(o) סתר ziehet man zuweilen auf die Stärke, da der Sinn ist: Alles, was ich auszurichten vermag, ist dir bekannt. Richtiger aber wird nach dem anderweitigen Gebrauch, nach welchem eine jede Masse also genannt werden kan, die ganze Masse, aus welcher er gebildet worden, und deshalb die noch ungebildete Masse im Mutterleibe, ehe sie die zierliche Gestalt eines wohlgebildeten Menschen erhielt, verstanden, wie das folgende lehret. עשה heisset eigentlich bedecken, und davon wird besonders künstlich belegte, gestickte, ausgelegte Arbeit benannt, Hiob 15, 27. Jes. 43, 7. und die verborgene Wohnung ist hier der Mutterleib, wie das folgende beweiset. Aus meiner Masse bildetest du mich auf eine künstliche Art bereits im Mutterleibe. רקם ist im hebräischen in der Bedeutung Sticken, Bunt ausnähen, bekannter, davon רקמה gestickte Arbeit bedeutet, folglich ist diß mit dem vorhergehenden einerley: Künstlich bin ich von dir geschmücket, wie eine Person, die mit prächtig gestickten Kleidern, als dem herrlichsten Schmuck der Morgenländer, angethan ist. Beydes gehet folglich auf die gesammte äußere Schönheit und zierliche Bildung des ganzen menschlichen Leibes. Das innere der Erde ist eine gewöhnliche Benennung des Grabes Ps. 63, 10. und zuweilen auch des Behältnisses der Verstorbenen überhaupt, wie sonst שאול gebraucht wird. So wie übrigens das Grab für alle verborgene und tiefe Oerter genannt wird, daß, in einer Sache

oder

v. 16. „Da ich noch in der Hülle lag, sahen mich
„deine Augen, und alles, auch die mir noch
„aufbehaltene Tage, kanntest du, als ob du
„sie aus einem genauen Verzeichnis geschrieben
„läsest, ehe noch irgend einer dieser Lebens-
v. 17. „tage vorhanden war (p). Wie unbegreiflich

 „sind

oder Höle begraben seyn, eben das ist, als darinn verr steckt liegen, so wird auch hier der Mutterleib mit einem Grabe verglichen, darinn man vor der Geburt gestecket, ehe man das Licht erblicket. Folglich ist auch dieses eine poetische Schilderung der Bildung von Gott im Mutterleibe, ehe man an das Tageslicht kommt.

(p) גלם, einwickeln, zusammenwickeln, wie aus 2 B. Kön. 2, 8. und dem chaldäischen bekannt ist, davon in dieser Sprache so wohl als Ezech. 27, 24. lange Decken oder Kleider genannt werden. גולם ist folglich nicht so wohl die Masse, ein unausgebildeter Klumpe selbst, sondern das Behältnis, in welchem das ungebohrne Kind im Mutterleibe lieget, folglich saget der Dichter: du kanntest mich, ehe ich noch ausgebildet war, und da mich die Hülle im Mutterleibe noch umgab. Wenn man bey גלם das Suffixum auf das vorhergehende ziehen will, so muß es auf alles, was vorher erwähnet worden, Tage, Werke und Umstände des Menschen von seiner Geburt an gehen, indem der Dichter von den täglichen und verborgensten Werken der Menschen in ihrem fortgehenden Leben angefangen hatte, und bis auf die verborgenste Umstände im Mutterleibe zurück gegangen war. Indessen ist es auch nichts ungewöhnliches, daß bey dergleichen Wörtern, als כל ist, ja auch bey anderen, das Suffixum schon vor dem Nomen, auf welches sie sich beziehen, vorangehet, da-

„sind mir, o Gott, deine Gedanken? Wie er-
„staunlich gros erblicke ich die Summen der
„Vor-

von mehrere Beyspiele, sonderlich in den Gedichten und poetischen Büchern, angetroffen werden. Es ist alsdenn:

על ספרך כלם יכתבו ימים יצרו

eben das, als:

על ספרך יכתבו כל ימים יצרו

Das letzte Verbum leitet man gemeiniglich von יצר her, da es die Tage sind, die von Gott gebildet, und einem jeden Menschen zubereitet sind, folglich die bey der Bildung im Mutterleibe noch nicht vorhanden waren, sondern erst entstehen sollten, im menschlichen Leben aber verfliessen. Indessen ist es richtiger von נצר herzuleiten, welches Aufbehalten, bewahren, bedeutet, so daß es die Tage sind, welche noch aufbehalten wurden, und Gott erst hervorgehen lassen wollte. Die Beschreibung, daß sie in das Buch Gottes eingeschrieben gewesen, ist eine menschliche Schilderung, welche uns den Entwurf eines großen Werks, von welchem alles genau, als in einem vollständigen Plan, aufgezeichnet ist, in die Gedanken bringet Ps. 56, 9. Folglich ist der Verstand, wenn wir ihn ohne die poetische Vorstellung ausdrücken, dieser: Du kanntest alle meine Schicksale und Veränderungen aufs genaueste, als ob du sie aus einem schriftlichen Verzeichnis lesen konntest. Die letzte Worte heissen natürlich: Da noch keiner dieser Tage vorhanden war. Alles wußte Gott aufs genaueste, was künftig erst noch bey jedem Menschen wirklich werden sollte, ehe der Mensch selbst gebohren wurde.

„Vorstellungen, die dein Verstand begreifet? (q)
v. 18. „Wenn ich sie (in ganzen stillen Nächten)
„eine nach der andern überdenken will, so
„werden sie mir weit zahlreicher, als die
„Sandkörner der Erde, und wenn ich des
„Morgens vom Schlaf mich ermuntere, sind
„meine Gedanken noch immer unvollendet bey
v. 19. „dir (r). Wenn du, o Gott, deine Rebellen
„strafen,

(q) Siehe ראש 2 B. Mos. 30, 10. 4 B. Mos. 1, 2. 4, 2. 22. Unbegreiflich für menschliche Einsichten ist die Menge der Dinge, welche dein Verstand übersiehet.

(r) Der Dichter stellet sich nachdenkend über die göttliche Einsichten vor. Des Abends leget er sich mit diesen Gedanken schlafen, so lange er des Nachts wachend zubringet, und so oft er wieder erwachet, sind seine Gedanken noch hiermit beschäftiget, ohne ein Ende zu finden. Des Morgens ermuntert er sich, und noch beständig ist er mit seinen Gedanken nicht zu Ende. Denn die letzte Worte heissen natürlich nichts anderes, als: So bald und so oft ich erwache, bin ich noch immer bey dir. עוד' kann auch durch, so lange ich lebe, erkläret werde. Denn עוד ist eigentlich ein Nomen, מעוד' bedeutet, von der Zeit an, da ich bin oder lebe 1 B. Mos. 48, 15. und בעוד' ist einerley mit בח" Ps. 104, 33. 146, 2. Daher auch hier das ב ausgelassen seyn kann, wie vorher mehrmals die Particken ausgelässen worden, welches vornehmlich in lebhaften Reden und Gedichten etwas gewöhnliches ist. Es kann aber auch: הקיצותי עוד' עמך, blos ausdrücken: Wenn ich erwache, bin ich mit meinen Gedanken noch bey dir. Denn die Redensart: Ich bin bey dir, saget entwe-

der:

„strafen, und denen, die sich mit groben Ver-
„schuldungen beladen, mit drohender Stimme
„befehlen wirst: Packet euch von mir ihr Sün-

v. 20.

der: du kennest mich, und begleitest mich allenthalben, und alsdenn müßte das erste erwählet werden: So lange ich lebe, beobachtest du mich täglich: Oder sie drücket aus: Ich halte mich zu dir, und erinnere mich deiner, und alsdenn ist das letzte bequemer: Mit diesen Gedanken lege ich mich schlafen, beschäftige mich die stille Nächte hindurch mit denselben, ermanne mich des Morgens wieder aus dem Schlaf, und noch bin ich mit meinen Gedanken an dich nicht zu Ende. Diß letzte ist unstreitig zur Verbindung weit schicklicher, da der Dichter nicht mehr von der Gegenwart Gottes bey ihm bey Tage und Nacht redet, sondern von der Unbegreiflichkeit der göttlichen Einsichten für ihn selbst, und der Unmöglichkeit, sie jemals vom Anfang bis zu Ende zu übersehen, und zugleich hier den Uebergang zu den Folgen dieser Ueberlegung für ihn machet, daß er sich aufs sorgfältigste für aller Theilnehmung an den Sünden anderer, welche er um sich sehe, bewahre. Er schläfet mit dieser Bewunderung der göttlichen Einsichten des Abends ein, er stehet damit des Morgens wieder auf, und gedenket beständig daran, daß Jehovah alles aufs genaueste erkenne, was er denke, rede und thue, um sich für aller Theilnehmung an der Bosheit der Gottlosen aufs sorgfältigste zu bewahren. Wäre hier der Ort, mehrere Muthmassungen anzubringen, so würde ich es für wahrscheinlich halten, daß dieses Gebet ein Morgen- und Abendgebet des Dichters, oder das er für sich und andere zu höchst verdorbenen Zeiten, oder unter heidnischen Völkern bey der Gefahr, zu ihren Sünden verleitet zu werden aufgesetzet habe, gewesen sey.

v. 20. „der (s), die deinen Namen bey schändlichen
„Bosheiten im Munde führen, und bey Lügen
„und Falschheit deine heilige Städte misbrau-
v. 21. „chen (t): so erkennest du gewis, daß ich die
„Wi-

(s) Ich ziehe hier die gelindere Erklärung unter den möglichen vor, dabey auch die Worte ihre gewöhnlichste Bedeutung behalten. Sonst könnte man erklären: Möchtest du doch, o Gott, die Sünder tödten! Wenn man aber כי durch Wenn erkläret, so kann man bey dem letzten Gliede des Verses ein Verbum des Sprechens ergänzen, so fast ordentlich die hebräischen Dichter auslassen. Wenn du den Gottlosen strafest, so spreche ich: Ich habe mit denen, die Bosheit üben, nichts zu thun. Oder man verbindet V. 18. 19. als einen Vordersatz, dazu erst V. 20. der Nachsatz folget, auf folgende Art: Wenn du, o Gott, die Sünder strafest... so weissest du ja, daß ich ein Feind dieser deiner Feinde bin. Das Tödten heisset bey Gott überhaupt Strafen, wie der Ausdruck des Todes ein allgemeiner Name der göttlichen Strafen ist.

(t) Ich habe die gewöhnliche Leseart ausgedrücket. Denn an einer verschiedenen Leseart ist hier kein Zweifel, da ימרוך nach anderen Handschriften יאמרוך gelesen wird. Man sehe die verschiedene Lesearten bey der Hallischen Ausgabe der Bibel des sel. D. Michaelis, und in denen aus zweyen Königsbergischen Handschriften gesammleten Lesearten vom D. Lilienthal S. 406. Wenn man nun gleich annimmt, daß jenes eben dasselbe Wort ohne das ruhende א sey, so ist es doch wahrscheinlicher, daß es ein ganz anderes Wort sey, und die dabey befindliche Punkte nach der anderen Leseart eingerichtet worden, wie sonst bey dem Cthibh, so die Punkte

des

„Widerspenstige gegen dich äußerst verabscheue,
„und mit Unwillen solche betrachte, die sich

v. 22.

des Kerl erhält, zu geschehen pfleget. Es kann nämlich יִמְרוּךָ ausgesprochen werden: Sie erzürnen dich, und so haben es fast alle ältere griechische Uebersetzungen verstanden. Wenn das erste von אמר hergeleitet wird, so muß im letzten Gliede נשא vom Aussprechen erkläret werden, und alsdenn hält man ערוך entweder für das Subjekt, und erkläret, es durch Feinde, oder man kann ein ausgelassenes ב ergänzen, und bey dem letzten Gliede wieder אשר aus dem ersten verstehen: die grobe Sünder, welche dich oder deinen Namen bey Lügen in deinen Städten aussprechen. Oder es kann der Accusativus seyn: Sie mißbrauchen deine Städte dazu; unter welchen das letzte natürlichste scheinet. Indessen giebt es nach Houbigants Zeugnis-Handschriften, welche עדיך lesen, wenn anders dieser scharf genug auf den Unterschied des ר und ד geachtet hat. Man würde hieraus eine Verschiedenheit in diesem Buchstaben schliessen, und vielleicht wäre gar ehedem עליך gelesen: Sie empören sich eiteler Weise gegen dich. Bey einer solchen Erklärung würde יִמְרוּךָ vorzuziehen seyn, so sich ohne diß durch das Suffixum mehr bestättiget, weil diß der einige Fall seyn würde, wenn es von אמר seyn sollte, wo außer dem Infinitivus und höchstens dem Hiphil ein Suffixum stünde. Da die Sache indessen sehr zweifelhaft ist, habe ich oben die Leseart יִמְרוּ ausgedrücket, und erkläret: Sie nennen oder sprechen dich aus, um beyde Glieder des Verses, wie billig geschiehet, gleichförmig zu erklären. Wenn man עליך lieset, so kann man יִמְרוּ lesen, und beyde Glieder bleiben dennoch gleichförmig. Da es nicht mehr zur Beschreibung der göttlichen Allwissenheit gehöret, ist diß ohne diß hier nur eine Ausschweifung.

v. 22. „gegen dich empören. Sie verabscheue ich mit
„dem volkommensten Wiederwillen, sie meide
„ich als solche, die selbst meine Feinde sind.
v. 23. „Untersuche du, o Gott, mich selbst, und gib
„Acht, wie mein Herz gesonnen sey. Prüfe
„mich, und untersuche, worinn die geheimste
v. 24. „Sorgen meiner Seele bestehen. Beurtheile
„du selbst, ob etwas strafwürdiges in meinem
„Zustande befindlich sey, und befestige mich in
„einem standhaft guten Verhalten.“

In diesem Gebet ist alles Stückweise geschildert, was den Umfang der göttlichen Einsichten und die Vorzüge seines Verstandes betrift. 1) Gottes Erkenntnis ist von dem erstaunlichsten Umfang, so daß es Menschen ganz unmöglich ist, es sich in seiner ganzen Größe vorzustellen V. 6. 17. 18. so eine sinnliche Beschreibung eben der Sache ist, welche wir die Unendlichkeit des göttlichen Verstandes und Erkenntnisses zu nennen pflegen. 2) Alle einzelne Menschen, alle ihre kleinste Veränderungen und Werke und ihren ganzen Zustand kennet Gott aufs allergenaueste, ihre ganze Bildung nach ihren inneren und äußeren Theilen, jedes Werk, jedes Wort, jeden Gedanken auf jede Stunde ihres Lebens, und besonders auch alles das, was sonst kein Mensch zu wissen im Stande ist, die Gedanken, die geheimste Werke der Menschen, die bey Tage und Nacht geschehen, und was an ihnen schon im Mutterleibe befindlich ist. Dis wird durch die ganze lebhafte Schilderung vom Anfang bis zum Ende

des Psalms versichert. 3) Gott erkennet dis alles nicht erst, wenn es wirklich vorhanden ist, sondern lange zuvor. Schon in einer weiten Entfernung von der wirklichen Vollziehung weis er alle darauf gehende Gedanken V. 2. Er kennet alle Veränderungen und Tage des menschlichen Lebens, ehe noch ein einiger davon vorhanden ist V. 16. folglich nicht blos, was in der Welt wirklich ist, sondern auch alle noch blos mögliche Dinge. Er besitzet folglich auch eine gewisse Vorhersehung der allerzufälligsten Dinge. 4) Dis göttliche Erkenntnis erstrecket sich auf die ganze Welt. Kein Ort der Welt ist, wo ihm etwas verborgen seyn könnte, er übersiehet alles von den höchsten Himmeln bis zu den tiefsten Abgründen, von einem Ende der Erde bis zum anderen V. 7 — 10. Es folget demnach aus dieser ganzen Schilderung, und dem Gebrauch, welchen der ernstlich betende Dichter von dieser Vorstellung machet, das vollständigste Erkenntnis Gottes von allen Dingen außer ihm, und selbst von allen kleinsten Umständen und Veränderungen in der Welt, folglich die vollständigste Einsicht aller möglichen und wirklichen Dinge, und die vollkommenste Deutlichkeit und Gewisheit derselben. Den Gebrauch eben dieser höchsten Einsicht Gottes von allen Dingen bey unserm täglichen Verhalten, uud besonders bey der täglichen Uebung unseres Gebets lehret uns zugleich dieser zum praktischen Gebrauch höchst lehrreiche Psalm, so aber zu einem anderen Abschnitt unserer Abhandlung gehöret.

§. 53.

Es ist zuweilen nützlich, mehrere Beweise einer Wahrheit zu verbinden, und besonders in kürzeren Worten das, was man beweisen will, zu finden, obgleich es sehr heilsam seyn würde, wenn auch jene ausführliche Schilderung einem jeden Christen recht bekannt gemacht, und zu dem Ende den Kindern von ihrem ersten christlichen Unterricht an ins Gedächtnis eingepräget würde. Zu jener Absicht sind nicht so wohl die allgemeine Versicherungen, daß Gott alles wisse, wenn sie aus ihrem Zusammenhange herausgenommen werden, brauchbar, weil diese gemeiniglich sich nur auf ein gewisses in der Verbindung der Rede bestimmtes Alles beziehen, z. B. alles, was wir bitten und bedürfen. Es lässet sich aber hierzu unter anderen, auch beym Unterricht der Einfältigen, wenn eine faßliche, aber dem Text gemäße Erklärung damit verbunden wird, sehr bequem Hebr. 4. 13, gebrauchen. Paulus hatte im ganzen vorhergehenden Zusammenhange die Hebräer durch die gewis zu erwartende göttliche Strafen für dem Abfall vom Christenthum gewarnet, und dazu auch besonders die Ps. 95, 7 u. f. befindliche und eigentlich die Juden, so Christi Lehre zu vernehmen gewürdiget werden würden, geltende Warnung angewandt. Er beschreibet nun zum Beschlus noch die Schrecklichkeit der göttlichen Drohungen nach dem Vermögen derselben, die fruchtbarste Wirkungen hervorzubringen. Jede göttliche Drohung ist ein Wort Gottes, und was Gott redet oder versichert, geschiehet allemal gewis, und

zwar allein durch den mächtigen Befehl Gottes, oder durch seinen alles vermögenden Willen. Was daher von Wirkungen den göttlichen Strafen selbst zugeschrieben werden kann, und die Schilderungen, so von jenen gemacht werden, beschreiben auch das schreckliche Vermögen der göttlichen Drohungen oder des Wortes Gottes, wie jene im A. Testament so gut als andere einzelne Aussprüche Gottes pflegen benannt zu werden. Denn die Benennungen des Wortes Gottes bedeutet in der heiligen Schrift eigentlich nie unmittelbar, was wir die heilige Schrift nennen. Sind die göttliche Strafen das Schwerdt Gottes, so sind auch seine Drohungen das Schwerdt, so die Sünder tödtet. Sind jene ein verzehrendes Feuer, so sind auch diese ein schreckliches Feuer, das die Sünder, wie Holz und Stoppeln, verzehret. Sind jene ein Hammer, welcher die härteste Felsen zerschmettert, so sind auch die göttliche Drohungen in dem Munde der Propheten von gleicher Art. Rottet Gott alles durch seine Strafen aus, reisset er die festeste Gebäude nieder, und verwüstet er alles durch dieselben, so müssen auch die Propheten durch die göttliche Drohungen ausrotten, zerreissen, zerstören und verwüsten. Bauet er durch neue Errettung und Wohlthaten wieder auf, pflanzet er ein Land von neuem zu einem anmuthigen Garten, so bauen und pflanzen auch die Propheten durch den Vortrag seiner göttlichen Verheissungen. Ich bemerke dis zum voraus, um den Weg zu zeigen, wie V. 12. erkläret werden müsse, damit um so viel zuverläßiger von dem folgenden Gebrauch des 13ten Verses geurtheilet

theilet werden könne. Nachdem nämlich Paulus V. 11. 12. gesaget hatte:

V. 11. „Lasset uns daher ernstlich seyn, nach jener „den standhaften Christen verheissenen Ruhe „uns zu bestreben, damit sich keiner unter uns, „die wir Christen worden sind, nach diesem „uns zur Warnung vorgehaltenen Beyspiel der „Empörung gegen Gott an den ehemaligen „Israeliten, schwere göttliche Strafen zuziehe.

V. 12. „Denn die uns ertheilte göttliche Drohung ist „kein bloser Schall, sondern von großem Ver„mögen und schrecklicher Wirkung, sie dringet „gleichsam wie ein auf beyden Seiten geschärf„tes Schwerdt ein, und schneidet empfindlicher „als das schärfste Schwerdt dieser Art. Sie „dringet ein, bis sie gleichsam Leben und „Othem zerschneidet, und die Fugen des Lei„bes, ja selbst das innerste Mark der Knochen „durchdringet. Ja sie ist selbst zur strengen „Ahndung der verborgensten Gedanken und Be„gierden des Herzens bestimmet.“

so fähret er hierauf V. 13. fort:

V. 13. „Vor dem, dessen Drohung diese fürchter„liche Natur hat, ist nichts von allem, was „er selbst geschaffen hat, unsichtbar. Alles „lieget vor seinen scharfen Augen aufgedecket, „und ist ihm zur Schau und genauesten Be-

„trachtung dargestellet, dem Gott, mit welchem „wir es, wenn wir glauben oder ungläubig sind, „zu thun haben.“

Zur kurzen Erläuterung dieses letzten Verses merke ich noch folgendes an:

1) Das αὐτοῦ kann eben so wohl auf θεὸς V. 12. als auf λόγος sich beziehen, und in der Sache selbst kommt allemal einerley Verstand heraus, es mag auf Gott selbst oder auf das Wort Gottes gehen. Die Prädicate aber schicken sich besser für Gott selbst, als für sein Wort, da es wenigstens nicht gewöhnlich ist, dem Worte Gottes Augen beyzulegen, ob es gleich unter dem Bilde eines schreckenden Schwerdtes und ähnlichen Bildern vorgestellet wird. Jene Vorstellung der Augen, mit welchen alles aufs schärfste betrachtet werde, findet bey den göttlichen Strafen selbst nicht Statt, sondern allein bey Gott selbst, und die bey jenen gewöhnliche Bilder sind es allein, welche auch auf seine Drohungen angewandt werden. Die Verbindung ist auch richtiger, wenn V. 12. den zu V. 11. gehörigen Bewegungsgrund, V. 13. aber den Grund, der zu V. 12. gehöret, enthält. Es kann auch das αὐτοῦ selbst, wenn es auf Gott gehen soll, nach einem nicht ungewöhnlichen Sprachgebrauch diese Beziehung ausdrücken, daher ist aller Grund vorhanden, die Prädicate unmittelbar von Gott selbst, und nicht zunächst von seiner Drohung, und vermittelst dieser erst von Gott zu erklären.

2) Οὐ κτὶσις ist nichts anderes, als kein einiges Geschöpf, und besonders kein einiger Mensch, wie unter den Juden zu Christi Zeiten diese Redensart wirklich gewöhnlich war. Marc. 16, 15. Will man dis Wort auch von jeder Einrichtung und Beschaffenheit des Herzens erklären, so lässet sich dis zwar nicht durch das יצר הרע im A. Testament bestättigen, welches hierher nicht gehöret, aber es wird doch zuweilen auch die Bildung und Einrichtung einer Sache überhaupt also genannt, als die Einrichtung der Stiftshütte Cap. 9, 11. Alsdenn drücket es alles aus, was in dem Menschen ist. Kein Mensch, und nichts, was sich in dem Menschen befindet, ist für Gott verborgen. Indessen hat dieser ganze Nachdruck nichts erhebliches für sich, außer daß er so gewöhnlich bey den Auslegern nicht ist. So viel aber bleibet gewis, daß **Paulus** hauptsächlich auf die Gesinnungen des Herzens sehe, und behaupten wolle, Gott kenne alle Menschen aufs genaueste, und wisse folglich auch, wo bereits der Unglaube sich heimlich rege, wenn er gleich noch im Herzen verborgen sey. Ich lasse es unentschieden, ob er vielleicht auf eben den Grund der allergenauesten Einsicht Gottes, die selbst bis in die verborgenste Theile des Menschen eindringe, sehe, welchen der Verfasser des 139sten **Psalms** anführet, daß er den ganzen Menschen seinen inneren und äußeren Theilen nach gebildet habe. Der Ausdruck ἀφανὴς kommt mit dem hebräischen נסתר überein.

3) Πάντα ist gänzlich einerley mit πᾶσα κτίσις, und fasset folglich abermals alles, auch selbst den ver-

borgensten Unglauben des Herzens, in sich. Das folgende verbindet zwey Bilder mit einander, die beyde von der genauen Betrachtung eines Menschen den man genau kennen lernen will, hergenommen sind, weil **Paulus** hauptsächlich von der schärfsten Kenntnis Gottes, die er in Absicht der menschlichen Gesinnung besitzet, redet. Das Bild eines bekleideten Menschen dessen Kleider viele Fehler bedecken, daß man sie nicht gewahr werden kann, da solche bey einem Nakten gar bald in die Augen fallen, lieget bey dem Worte γυμνὰ zum Grunde. Was also jener Nachdruck seiner Ungewisheit wegen nicht beweisen konnte, beweisen deutlicher die Prädicate, daß Gott nicht allein die Personen, sondern auch alles, was an und in ihnen ist, aufs genaueste erkenne. Schwüriger ist den Auslegern das τραχηλίζειν. Man erkläret es aus dem Zerschneiden der Opfer vom Halse an, um sie genau zu besichtigen, ob auch ein Fehl daran sey, darinn man den **Chrysostomus** und **Phavorinus** zu Vorgängern hat. Nur sind diese, den Gebrauch zu erweisen, allein nicht hinlänglich. Es giebt andere Ausleger, welche hier lieber **Paulum** mit Kunstwörtern der Fechter reden lassen, und es aus der Gewalt derselben gegen einander, mit Gewalt am Halse anzugreiffen, und zu würgen, daß der Nacken gebeuget worden, und auf solche Art fortzuschleppen, erklären. **Paulus** würde alsdenn sagen, es stehe alles in seiner Gewalt. Indessen ist es genug, wenn man es blos von einer genauen Betrachtung eines Menschen, zu welcher der Hals zurückgebeuget wird, um ihm desto schärfer ins

Ange-

Angesicht zu sehen, erkläret, so an sich dem bekannten Gebrauch von τραχηλίζειν am gemäßesten ist. Es sind nämlich τραχηλιζόμενοι solche, die mit erhabenem Angesicht und ausgerecktem Halse einhergehen, und welchen, um sie zur Schau zu geben, der Hals mit Gewalt zurück gebogen wird. Auch von der stolzen Erhebung des Kopfes gebrauchet unstreitig die LXX. das τραχηλιᾶν, wodurch das hebräische התגבר ausgedrücket wird Hiob 16, 25. Es kommt dis hier am besten mit der Verbindung überein, und drücket folglich aus, ihm sey alles zur Schau und Betrachtung ausgestellet, kein Mensch könne ihm selbst mit dem verborgensten Unglauben des Herzens entgehen, daher er gewis an allen seine gedrohete Strafen vollziehe, und kein Ungläubiger, welcher es auch blos im Herzen sey, für denselben sich gesichert erachten könne.

4) Der Schlus: πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος, mag bey der Absicht, wozu wir hier diese Stellen gebrauchen, erkläret werden, wie er wolle, so hat dis in den Gebrauch zu diesem Beweise keinen Einflus. Erkläret man es, **von welchem wir hier reden**, so ist keine Absicht einzusehen, wozu Paulus dieses beyfügen sollte. Verstehet man es, **mit welchem wir es zu thun haben, oder welchem wir Rechenschaft geben müssen**, so kommt dis in der Sache überein, wenn das erste anders eine Absicht oder Verstand haben soll. Der bey anderen griechischen Schriftstellern bekannte Ausspruch: πρὸς θεοὺς ὁ λόγος, stimmet alsdenn gänzlich damit überein.

Es enthält folglich diese Stelle der Hauptsache nach eben das im kurzen, was der 139ste Psalm weit ausführlicher schildert, und auf mehrere besondere Umstände anwendet. Christen, welche in dieser göttlichen Eigenschaft hauptsächlich lernen sollen, daß Gott alles in und an ihnen aufs genaueste kenne, und alles, worauf er Strafen gedrohet, gewis nicht ungestraft lasse, haben hieran einen vollkommen hinlänglichen Beweis.

§. 54.

Der große Umfang der göttlichen Einsichten, die auf alles, was außer Gott vorhanden ist, sich erstrekken, erhellet schon zur Genüge aus den vorhergehenden Beweisen, obgleich in denselben die Schilderung der Allwissenheit vornehmlich nach den Umständen der Menschen eingerichtet ist, zu deren Nutzen sie die heilige Schrift beschreibet. Die vollkommenste Kenntnis Gottes von sich selbst und von seiner eigenen Natur wird daher nicht ausdrücklich darinn behauptet, sie bedarf aber auch kaum einer besonderen Erwähnung. Denn es würde ungereimt seyn, zu zweifeln, ob Gott, welcher die höchste Einsicht von allen Dingen außer ihm hat, von sich selbst auch ein richtiges Erkenntnis habe. Wer indessen eines Beweises hiervon zu bedürfen glaubet, gebrauche 1 Cor. 2, 10. 11. „Der „Geist Gottes erkennet alles aufs genaueste, selbst was „in Gott das allerunerforschlichste ist. Denn so wie „unter den Menschen keiner von dem anderen weis, „was in ihm oder seinem Herzen verborgen sey: so

„weiß

„weiß auch keiner, was in Gott verborgen sey, außer „dem Geiste Gottes.“ Τὰ τοῦ θεοῦ muß das in Gott befindliche ausdrücken, weil von den verborgenen Rathschlüssen Gottes die Rede ist, welche niemand wissen könne, als Gott selbst, wie von den verborgenen Anschlägen eines Menschen niemand etwas wissen könne, als der Geist des Menschen selbst. Es ändert übrigens in diesem Beweise nichts, man mag durch den Geist Gottes überhaupt Gott selbst, oder besonders den heiligen Geist verstehen, weil er als etwas eben so zu Gott gehöriges und in Gott befindliches vorgestellet wird, als der Geist des Menschen zum Menschen gehöret und in ihm ist. Denn es folget allemal der Satz daraus: Gott kennet alles, was in ihm selbst befindlich ist, aufs genaueste, oder ist sich seiner selbst aufs vollkommenste bewußt. Von eben diesem Geiste Gottes wird V. 10. versichert, er erforsche alles, oder habe die richtigste Kenntnis von allem. Das ἐρευνᾶν ist das hebräische חקר, so von eben dieser Sache Ps. 139, 1. 23. gebrauchet wurde. Βάθος drücket bey anderen Griechen, wie bey den Hebräern עמק und עמקה, das verborgene, anderen unbekannte und unbegreifliche aus, folglich sind die Tiefen Gottes alles in ihm verborgene, besonders nach der Absicht Pauli seine geheime Rathschlüsse, welche dem Menschen nicht anders als durch göttliche Offenbarung bekannt werden können, womit die Kenntnis der ganzen Kraft Gottes unzertrennlich verbunden ist.

Die besondere Vorhersehung aller, auch der zufälligsten und gänzlich freyen, zukünftigen Veränderun-

gen der Geschöpfe ist schon in der ersten Stelle versichert, machet aber auch nach der heiligen Schrift einen Hauptcharakter Gottes aus, dadurch er sich von allen vermeinten Gottheiten am deutlichsten unterscheide. Sie ist selbst durch die viele Weissagungen nicht nur solcher Dinge, welche gänzlich durch göttliche Veranstaltung erfolgen sollten, sondern auch blos nach dem natürlichen Lauf der weltlichen Veränderungen ohne unmittelbare Wirkungen geschahen, und den Zeiten der Weissagung näher oder davon entfernter waren, und nicht allein die Israeliten, sondern auch andere heidnische Völker, nicht blos einzelne Personen, sondern auch ganze kleinere und grössere betrafen, unstreitig erwiesen. Die Revolutionen der Reiche, die aßyrische und babylonische Kriege gegen Israel und deren Ausgang, die Expedition des Cyrus, die bevorstehende Veränderungen der medischen und persischen Regierungen, die Kriege Alexanders des Großen, die Unruhen unter seinen Nachfolgern, sonderlich den syrischen und egyptischen Königen, die Verrichtungen der Römer in Asien, die Schicksale und succeßive Abwechselungen in den egyptischen Regierungen, die Begebenheiten der Edomiter, Tyrier und anderer benachbarten Völker, die Zerstörung Jerusalems durch die Römer, welche insgesammt durch natürliche Ursachen sich entsponnen, und nach dem ordentlichen Lauf der Welt, ja öfters durch sehr kleine Ursachen, entstanden sind, selbst die sehr zufällige und kleineste Umstände bey einzelnen unter diesen Veränderungen, sind, wenn man sie mit den unstreitig erweißlichen

Zeiten

Zeiten der Weissagungen vergleichet, die stärkste Beweise der vollkommensten göttlichen Vorhersehung solcher Dinge. Ich gedenke nichts von den bis auf sehr kleine und zufällige Umstände mehrere Jahrhunderte vorher kund gemachten Begebenheiten Christi, welche eher auf unmittelbarer göttlicher Veranstaltung zu beruhen scheinen möchten, obgleich die genaue Betrachtung der Umstände selbst das Gegentheil beweisen muß. In den Schilderungen des Gottes, welcher der einige in der ganzen Welt seyn kann, bey der Vergleichung desselben mit den Göttern anderer Völker, ist dis ein Hauptstück des Beweises, daß der Gott Israels allein Gott sey, und kein anderer, folglich eines der vornehmsten Unterscheidungsmerkmale des höchsten Gottes, so fern er nur ein einiger ist. Man vergleiche die bereits aus Jes. 42, 8. 9. erklärte Stelle (§. 46.). Ich füge nur noch die einige aus Cap. 41, 26. 27. bey. Es wird hier sonderlich zur Ueberzeugung der Heiden, daß der Gott Israels allein Gott sey, die Weissagung vom Cyrus gebrauchet, welcher von Mitternacht her die babylonische Könige überfallen, und sie wie Koth zertreten werde Vers 25. obgleich damals niemand vom Cyrus etwas wußte, oder wissen konnte. Denn diese war eine der klärsten für die Heiden, und hatte nach ihrer Erfüllung wirklich die Folge, daß sehr viele Heiden überzeuget wurden, daß der Gott Israels allein Gott sey. Der Gebrauch, welchen ich unten von diesen ausdrücklich bestimmten Hauptcharakteren des Gottes, der nach der heiligen Schrift nur ein einiger seyn kan, und folglich

gewis

gewis Gott im höchsten Verstande seyn muß, machen werde, veranlasset mich, hier desto sorgfältiger diese zu beweisen. Der Inhalt der obgedachten Stelle ist folgender:

V. 26. „Wer zeiget dergleichen Dinge lange Zeiten „zuvor an, daß wir sie erfahren? Wer lehret „sie, ehe sie erfolgen, so daß wir gestehen müs„sen, es sey vollkommen wahr gewesen? Aber „keiner ist unter euch, ihr Götzen, der etwas „dergleichen kund machen, und uns vernehmen „lassen sollte, keiner unter den Menschen, der „von euch etwas zukünftiges erfahren könnte.

v. 27. „Ich aber lasse in Zion lange zuvor verkündi„gen, diß oder jenes werde geschehen, ich gebe „Jerusalem Propheten, welche es kund machen „müssen.“

מראש ist hier gleichgültig mit מלפנים gebrauchet, daher kein Zweifel ist, daß es auf lange Zeiten vor dem Eintritt der geweissagten Begebenheiten gehe, und im folgenden drücket ראשון eben das aus, als vorher מראש. Daß צדיק bey reden von der Wahrheit gebrauchet werde, bedarf keines Beweises. Indessen kann man auch gar wohl: ונאמר צדיק erklären: So wollen wir sagen: Er ist gerecht, oder er hat Recht. Denn es wird an sich als ein gerichtliches Wort gebrauchet, und hier ein Streit Gottes mit den Götzen vorgestellet, als ein gerichtlicher Proceß, bey welchem der Beweis, wer Gott sey, auf die Weissagungen ankommen

kommen sollte, welche wirklich einträfen. Wer solche vortragen könne, der solle Recht haben, daß er ein wirklicher Gott sey. Bey Vers 27. muß aus dem vorigen unstreitig אני משמ'ע wiederholet werden, und מבשר ist nichts anders, als ein Prophet. Denn das Verbum wird nicht nur von angenehmen, sondern auch von allen Nachrichten überhaupt, im Hebräischen und Arabischen gebrauchet. Hier war derselbe besonders Jesaias, welcher die Weissagungen vom Cyrus vortragen mußte. Ich habe nicht nöthig, die vollkommenste, deutlichste und gewisseste Vorhersehung Gottes von allen künftigen, ganz zufälligen, auf sehr veränderlichen Umständen und freyen Handlungen der Menschen beruhenden Dingen, mit mehreren Stellen zu beweisen. Ein jeder sammlet sich dergleichen, wo er ihrer bedarf, leicht selbst. Die heilige Schrift hat nicht nöthig, uns die Art der Möglichkeit und den Grund einer solchen untrüglichen göttlichen Vorhersehung zu erklären, da es genug ist, zu wissen, daß Gott alles vorhersehe, wenn wir gleich nicht wissen, wie er alles vorhersehen könne. Sie gründet es aber dennoch darauf, daß er die Welt und alle Dinge in derselben selbst gebildet habe, folglich auf die genaueste Kenntnis, so er dieses Umstandes wegen von allen zur Welt gehörigen Dingen habe. Auf solche Art wird Ps. 139. die genaueste Einsicht aller Veränderungen der Menschen, schon lange zuvor, ehe der Mensch da sey, daher erkläret, weil er sie schon im Mutterleibe gebildet habe, und in gleicher Absicht wird von den Propheten oft diese gewisse Vorhersehung Gottes mit

der Schöpfung der ganzen Welt durch ihn, als den allein wahren Gott, verbunden. Woraus zugleich erhellet, daß diese ganze Kenntnis schon bey der Schöpfung selbst in ihm befindlich gewesen. Die Welt hatte keiner anderen Ursach, als der Vollziehung seiner freyen Rathschlüsse, ihr Entstehen zu verdanken. Was er also bey dieser oder der Schöpfung erkannte, war ihm alles schon bey seinen Rathschlüssen selbst, das ist, von Ewigkeit her, bekannt. Das Erkenntnis, so er von der Welt hat, kann daher nicht erst nach und nach mit den Geschöpfen bey ihm entstehen, sondern muß bereits von Ewigkeit her auf einmal in seinen Vorstellungen befindlich gewesen seyn. Mit Recht machet folglich Gott selbst auch diesen so unzertrennlich mit der Schöpfung der ganzen Welt verbundenen Umstand zu einem der vornehmsten Unterscheidungsmerkmale des wahren Gottes im allerhöchsten Verstande, welcher nur ein einiger seyn kann. Aus dem in Gott wirklich befindlichen Erkenntnis lässet sich auf sein wirkliches Erkenntnisvermögen oder auf seinen Verstand schliessen, so ohne diß in Gott nach jenen Beschreibungen nichts anderes als ein beständiger Aktus des Erkennens ist, und es ist folglich hiermit zugleich der allerhöchste göttliche Verstand hinlänglich biblisch erläutert.

§. 55.

Mit dem höchsten Verstande Gottes sind der göttliche Wille und die Neigungen desselben, und mit seinen äußeren Werken seiner Rathschlüsse so unzertrennlich

lich verbunden, daß es gewis gar keines biblischen oder anderen Beweises bedarf, daß er einen Willen habe, so bald der höchste Verstand ihm beygeleget worden. Man kann ohne diß, was die heilige Schrift von Gott in allen Absichten lehret, unmöglich lesen, ohne allenthalben ihn als den Schöpfer aller Dinge, der nach seinem freyen Willen alles einrichtet, zu gedenken. Es kommt folglich blos auf die eigentliche Beschaffenheit und Wirkungen seines Willens an. Nach unserer Denkungsart unterscheiden wir gerne die Beschaffenheit des göttlichen Willens überhaupt, und die Einrichtung seiner Rathschlüsse besonders, welche allemal auf zufällige Dinge gehen müssen, von einander. Das letzte hat hin und wieder in der Theologie die meiste Schwürigkeiten verursachet, das erste aber lieget dabey zum Grunde. Ich habe weder nöthig, aus der heiligen Schrift noch aus anderen Gründen zu beweisen, daß der Wille ein Vermögen, manches zu begehren und anderes zu verabscheuen, sey, daß folglich seine Bestimmungen, Neigungen und Abneigungen seyn, und daß derselbe durch freye Rathschlüsse erkannt werde. In Absicht des göttlichen Willens überhaupt kommt es sonderlich auf die höchste Freiheit in seinem Wollen, und die allgemeine Beschaffenheit seiner Neigungen an. Ohne auf die Beweise der vollkommensten Freiheit Gottes, welche aus der Schöpfung und Einrichtung der Welt hergenommen werden können, oder auf andere philosophische Gründe mich einzulassen, oder über einen genau bestimmten philosophischen Begriff derselben ausführlicher zu seyn, führe nur das

vornehmste mit den nöthigen Erläuterungen an, was aus der heiligen Schrift hierher gehöret. Denn was wir im gemeinen Leben, nach seiner völligen Freiheit wollen und wählen, nennen, ist einem jeden bekannt. Hier zweifeln wir nicht, daß derjenige frey handele, welcher nach seinen Einsichten sich in seinen Entschliessungen bestimmen kann, wie er es am besten erkennet, ohne durch andere äussere oder innere Ursachen zu solchen Handlungen genöthiget zu seyn, die er bey dem uneingeschränkten Gebrauch seiner besten Einsichten nicht billigen oder erwählen würde. Die heilige Schrift redet in diesem Stück blos nach den Begriffen des gemeinen Lebens, und mit gemeinen Worten, ohne sich des besondern Ausdrucks Freiheit zu bedienen, daher es bey Erklärung ihrer hierher gehörigen Ausspräche mehr auf die Sache als den genauen Begriff des Wortes Freiheit ankommt. Nach der heiligen Schrift kann Gott machen, was er will. Denn sonderlich bey der Schöpfung versichert sie, es sey alles durch seinen Willen oder um desselben willen gemacht. Dieser Ausdruck, der an sich eine Erklärung des Befehlens Gottes ist, durch welches alles geworden sey und werde, lehret uns, wie man in den ältesten Zeiten diß göttliche Sprechen verstanden habe Offenb. 4, 11. und wir selbst können bey aller Bemühung und bey Betrachtung der deutlichsten Beschreibungen davon nichts anderes dabey gedenken. Was sollen wir uns, wenn wir diese sinnliche Schilderung von allem sinnlichen reinigen wollen, anders vorstellen, als Gott habe alles erschaffen, blos weil er es gewollt, ohne durch

etwas

etwas anderes, als durch seinen bloßen Willen, dazu bestimmet zu seyn? und eben dieses gedenken wir, wenn wir glauben, er habe alles nach seiner vollkommensten Freiheit erschaffen. Hierauf gehet auch die Versicherung Ps. 115, 3. Sie ist eine Antwort auf die Frage der Heiden, welche ihre sichtbare Götzenbilder verehreten, wo denn der Gott Israels sey, welchen keiner sehen könne. Der Dichter spottet dieser herrlichen sichtbaren Bilder, die Mund, Augen, Ohren, Nase, Hände, Füsse, Hals hätten, und nicht reden, sehen, hören, riechen, fühlen, gehen, oder einen Laut von sich geben könnten, und setzet entgegen: Unser unsichtbarer Gott ist im Himmel, welcher allemal als die erhabene Wohnung Gottes, so fern er die ganze Erde beherrschet, vorgestellet wird. Alles, was er will, machet er, oder er veranstaltet alles, was und wie es ihm gefällt, auf der Erde. Es ist dieses die deutlichste Beschreibung der göttlichen Freiheit, welche nicht blos auf die Schöpfung gehet, sondern auch auf alles, was er zu thun für gut befindet. Und nichts anderes kann nicht nur die sinnliche Erzählung der Art der Schöpfung selbst, sondern auch jede aus derselben erborgte oder ihr ähnliche Beschreibung der Art, wie Gott auf der Erde wirke, lehren. Ps. 33, 9. beschreibet nicht nur die Art Gottes zu wirken in der Schöpfung, sondern auch bey der beständigen Regierung der Erde, bey Ausführung aller seiner Entschliessungen und Vernichtung der diesen zuwider laufenden Anschläge der Menschen auf der Erde Vers 10. 11. Er spricht nur, so geschiehet es, er darf nur befehlen, so

ist alles vorhanden. Es fällt in die Augen, daß Sprechen und Befehlen hier gänzlich einerley sey, und es ist an dem wirklichen Gebrauch des אמר in dieser besondern Bedeutung durch den ganzen hebräischen nicht nur, sondern auch übrigen morgenländischen Sprachgebrauch, nicht zu zweifeln. עמד bedeutet hier, wie es auch sonst gebrauchet wird, fertig da stehen, oder überhaupt vorhanden seyn oder bestehen. Eine stärkere Beschreibung der Freiheit, die alles, was Menschen bey sich selbst Freiheit nennen können, weit übersteiget, kann niemand verlangen. Was hier von der Art der göttlichen Wirkung bey der Schöpfung und gesammten göttlichen Regierung in der Welt gesaget ist, wird auch auf andere göttliche Veranstaltungen angewandt. Er befiehlet nur den Königen der Erde und ihren Heeren, so gerathen sie in Bewegung, und überziehen mit furchtbaren Kriegen das Land oder Volk, so Gott strafen zu lassen für gut befindet, wie häufig von den Propheten die Verwüstung der Länder und der Untergang der irrdischen Reiche beschrieben werden. Er spricht nur sein Machtwort: Geht in den Staub zurück, ihr sterbliche Menschen, so sterben sie Ps. 90, 3. Er siehet die Erde nur an, so erschüttert sie von fürchterlichem Erdbeben, die Berge rühret er nur an, so dampfen sie Ps. 104, 32. Kurz, alles lehret durch die prächtigste Beschreibungen, es stehe nicht nur alles in seiner Gewalt, sondern er beschliesse und veranstalte auch alles nach der vollkommensten Freiheit. Ich übergehe andere Beweise aus dem A. Testament da unter anderen ein Hauptstück

des

des Inhalts im Buch Hiobs auf die Vertheidigung der vollkommensten Freiheit Gottes in allen seinen Einrichtungen gehet. Im N. Testament wird so oft versichert, er thue alles κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, so mit dem hebräischen Ausdruck לרצונו übereinstimmet, oder mit den anderen כל אשר חפץ, und בחפצו. Es bedeutet diß nicht so wohl, er thue es nach seiner Gnade, sondern er thue es nach seiner völligen Freiheit, obgleich beydes bey göttlichen Wohlthaten in der Sache übereinstimmet, Eph. 1, 5. 11. Es stehet diß allem Einfluß der Menschen auf die Bestimmung des göttlichen Willens und allem Verdienste in Absicht seiner Wohlthaten entgegen. Es ist folglich diß eine Beschreibung der göttlichen Freiheit, welche besonders aus dem N. Testament gebrauchet werden kann.

§. 56.

Eine besonders merkwürdige Vertheidigung der göttlichen Freiheit findet sich Röm. 9, 11 — 23. Paulus vertheidiget hier die bevorstehende göttliche Strafen über die Juden, ihres gegen Christum bewiesenen Unglaubens wegen, welche mit ihrer feyerlichen Verstossung, nicht mehr das Volk Gottes zu seyn, verbunden waren, gegen den Vorwurf der Ungerechtigkeit. Er führet diese Vertheidigung aus der vollkommensten Freiheit Gottes, mit Menschen umzugehen, wie er wolle, und einigen besondere Wohlthaten aus keinem bey ihnen selbst befindlichen Grunde einer vorzüglichen Würdigkeit, sondern blos weil er es so gut

befinde, zu erzeigen, wie er an Israel bey seiner Annehmung zu einem Volke, das er besonders schütze, gethan, und andere ihrer Sünden wegen zu besonders schrecklichen Strafen zu bestimmen, wie er jetzt an Israel bey ihrer gänzlichen Verwerfung thun wolle. Er erläutert beydes durch andere Beyspiele des göttlichen Verhaltens, bey welchen er seine völlige Freiheit erkläret, folglich behauptet er aufs nachdrücklichste in mehreren Absichten die vollkommenste göttliche Freiheit. Er hatte zu dem Ende gezeiget, daß die leibliche Abstammung vom Abraham keinen Grund zu besonderen göttlichen Wohlthaten enthalten könne, da Ismael diese so gut gehabt als Isaac, und diesem blos durch eine gnädige Verheissung Gottes dieser Vorzug beygeleget worden. Er füget ein noch augenscheinlicheres Beyspiel an dem Esau und Jacob bey, welche in Absicht ihrer leiblichen Geburt selbst einander vollkommen und in allen Stücken gleich gewesen, obgleich nicht jenem, sondern diesem, der Vorzug beygeleget worden. Er fähret hierauf fort:

V. 11. „Ehe noch beyde gebohren, und das ge„ringste zu verrichten im Stande gewesen wa„ren, versicherte Gott schon (um seinen aus„völlig freyer Wahl herrührenden Rathschluß, „welcher nicht auf Verdiensten Jacobs oder „Esaus, sondern allein auf Gott, der einen „von beyden annehmen wollte, beruhete zu be-
v. 12. „haupten) der Rebecca: Der älteste unter „beyden Söhnen soll dem jüngsten dienstbar

v. 13.

v. 13. „werden. Und eben diß versichert nachmals
„auch die heilige Schrift in den Worten: Den
„Jacob habe ich besonderer Wohlthaten ge-
„würdiget, den Esau aber von dergleichen Vor-
v. 14. „zügen ausgeschlossen. Wollen wir nun etwa
„behaupten, Gott habe dieses ohne Ungerech-
„tigkeit nicht thun können? Ein solcher Ge-
v. 15. „danke kann uns nicht einfallen. Denn wie
„erklärete sich Gott selbst gegen Mosen hier-
„über? Besondere Wohlthaten, saget er, er-
„zeige ich, wem ich will, und gegen wen ich
„mich gnädig beweisen will, gegen den thue ich
v. 16. „es. Es kommt dieses folglich nicht auf Wol-
„len und Bemühen der Menschen an, sondern
v. 17. „allein auf die freye Gnade Gottes. Und auf
„gleiche Art redet er zum Pharao, wie uns
„die heilige Schrift meldet: Eben deshalb habe
„ich dich bisher noch (verschonet und) erhalten,
„damit ich meine göttliche Macht an dir er-
„weisen möchte, und weit und breit auf der
v. 18. „Erde meinen Ruhm kund werden lassen. Er
„gehet folglich besonders gnädig um, mit wem
„er will, und verfähret nach der größten Stren-
v. 19. „ge, mit wem er will. Man spricht nun zwar:
„Was schilt er denn auf uns? Wenn er ma-
„chet, was er will, wer wird sich seinem Wil-
v. 20. „len wiedersetzen können? Aber, o Mensch,
„der du so gedenkest, wer bist du, daß du Gott
„solche Vorwürfe machest? Wenn der Topf
„zum Töpfer sagen wollte: Warum hast du

„mich zu diesem und keinem anderen Topfe
v. 21. „gemacht? was würdest du urtheilen? Hat
„denn der Töpfer nicht freye Gewalt, mit
„dem Thon zu machen, was er will, und
„aus eben der Masse, aus welcher er ein Ge-
„fäß zum ansehnlichen Gebrauch bildet, auch
„ein Gefäß zu einem niedrigen Gebrauch zu
v. 22. „machen? Und sollte denn Gott diß Recht
„nicht haben, wenn er, um endlich seine Stra-
„fen zu üben, und in denselben seine göttliche
„Macht zu erweisen, die strafwürdige Menschen,
„welche zu nichts anderem, als zum Unglück,
„taugeten, erst mit großer Gedult getragen hat,
v. 23. „ja wenn er hierinn seine ausnehmend große
„Güte an gewissen begnadigten Menschen, wel-
„che er zum voraus zu einer herrlichen Glück-
„seligkeit bestimmet hat, deutlicher offenbaren
„will.“

Um diese umschreibende Uebersetzung etwas deutlicher ihren Gründen nach zu erklären, füge ich folgende Anmerkungen bey:

1.) In der Geschichte der Geburt Esaus und Jacobs selbst lassen sich die Spuren einer göttlichen Regierung nicht verkennen. Sie hatten Einen Vater, Eine Mutter, und waren in der Geburt selbst einander so nahe, daß kaum ein Unterschied zwischen dem Erstgebohrnen und dem anderen Sohne übrig blieb, obgleich dennoch die leibliche Erstgeburt mit Recht dem Esau beygeleget werden mußte. Aber ehe man etwas

von

von ihrer Geburt wissen konnte, und ehe man dem einen Kinde einen Vorzug für dem andern beyzulegen im Stande war, folglich ehe der geringste Schein einer größeren Würdigkeit des einen als des anderen Statt haben konnte, that Gott schon den Ausspruch, der, so zuletzt gebohren werden würde, solle glücklicher seyn, als der zuerst gebohrne, folglich er sehe nicht auf Rechte der Geburt oder auf Würdigkeit bey den Menschen selbst bey Austheilung seiner Wohlthaten, sondern er mache es hierinn, wie er wolle. Die Redensart, weder Gutes noch Böses erkennen oder wissen, weder Gutes noch Böses reden, weder Gutes noch Böses thun, ist den Hebräern gewöhnlich für nicht das geringste erkennen, reden oder thun, folglich saget **Paulus** überhaupt, ehe sie noch das geringste an Werken in der Welt verrichtet hatten, die ihnen Vorzüge oder Verachtung erwerben konnten. Womit er folglich läugnet, nicht nur, daß Gott auf leibliche Geburt, sondern auch daß er auf besondere Verdienste sehe in Vertheilung seiner zeitlichen Wohlthaten. Die zur Rebecca 1 B. Mos. 25, 23. gesprochene Worte Gottes haben hier keinen Einfluß, und auch keine Schwürigkeit. Jedermann siehet, daß von leiblichen Vorzügen **Jacobs** in seiner Nachkommenschaft vor dem **Esau** in seinen Nachkommen die Rede sey. Die Erfüllung ist gewis, und hat hier auch keinen Einfluß. Gott setzte den **Esau** schon vor seiner Geburt dem **Jacob** nach, und bestimmte diesen zu dem Vater, dessen Nachkommen er einst zu seinem besonderen Schutzvolke annehmen wollte.

2) Eben dieses letzte ist es auch, was Gott nachmals durch den Maleachi in Absicht beyden erkläret hat, Cap. 1, 2. 3. und zwar als wirklich erfüllet, und mit solchen Ausdrücken, welche die gänzliche Freiheit Gottes hierinn beweisen. Daß Lieben und Hassen von vorzüglichen zeitlichen Wohlthaten und schlechten Umständen des Glückes, welche Gott nach seiner Freiheit austheilet, gebrauchet werde, ohne gewisse Affekten ihm beyzulegen, welche es nicht einmal bey Menschen jederzeit ausdrücket, muß einem jeden mit dem ganzen Gebrauch im A. Testament bekannten Leser in die Augen fallen, und hier wird es gar zu deutlich erkläret, als daß daran ein Zweifel seyn könne. Die über Edom verfügte Strafe, welche Gott nicht wieder aufheben wollte, ist es, welche hier Hassen genannt wird. Die Annehmung des besondern Verhältnisses, nach welchem Gott die Israeliten für seine Kinder erkannte, und sich für ihren Vater erklärete, oder die Annehmung derselben zu seinem besonderen Schutzvolke, ist hingegen dasjenige, worinn er sie geliebet. Siehe Vers 6. Daher redet der Prophet von eben der Sache, welche der Rebecca vorhergesaget war, und es folget folglich aus dieser Rede Gottes nichts neues.

3) Der Satz: ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν — καλοῦντος ist blos eingeschaltet, als die Absicht Gottes, warum er es schon vor der Geburt kund gemacht habe, indem ganz deutlich das ἐρρήθη Vers 12. mit μήπω γὰρ γεννηθέντων Vers 11. verbunden ist. Πρόθεσις bedeutet ordentlich nichts anderes, als was

wir durch Rathschlus ausdrücken. Ich erinnere mich, bey neueren Auslegern dieser Stelle dieses Wort durch Gnade erkläret gefunden zu haben, aber ohne Beweis, und zwar bey solchen, die noch dazu ἐκλογὴ auch durch Gnade erkläret haben, ohne einmal die Schwürigkeit zu berühren, daß sie am Ende die ganz gnädige Gnade herausbringen, so meiner Einsicht nach nichts heissen kann. So viel bleibet gewis, daß ἐκλέγειν im N. Testament nichts anders bedeutet, als בחר im A. Testament und ἐκλεκτὸς als בחור, und es ist kein Zweifel, daß jene hebräische Wörter nicht in der strengen theologischen Bedeutung der Gnadenwahl oder eines ewigen Rathschlusses Gottes, welche so viele Streitigkeiten veranlasset hat, gebrauchet werden, sondern blos einen Vorzug einiger vor anderen, welcher auf der freyen Gnade Gottes beruhe, ausdrücken. Auf ähnliche Art zeiget ἐκλογὴ gleichfalls eine freye Wahl, oder eine nach göttlicher Freiheit und Gnade erfolgte Bestimmung zu gewissen Vorzügen an, und es stehet dasjenige, was nach einer göttlichen ἐκλογὴ erfolget, allemal dem, was um eines in den Menschen selbst befindlichen Grundes oder Verdienstes willen geschiehet, entgegen. Daher ist ἐκλογὴ χάριτος ein Vorzug, dessen Gott gewisse Menschen ohne ihr Verdienst oder aus freyer Gnade gewürdiget hat Cap. 11, 5. und der Vorzug, welchen sie genossen, zum Christenthum aufgenommen zu werden, selbst heisset ἐκλογὴ 1 Thess. 1, 4. 2 Petr. 1, 10. Es ist folglich ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις der nach einer gänzlichen freyen Gnade Gottes gefaßte

Rathschluß, Israels, und nicht Esaus, Nachkommen, zu seinem eigenthümlichen Volke anzunehmen. Und dieser göttliche Vorsatz beruhet auf keinen Werken, oder nicht auf einem Verdienst derer, welche Gott nach seiner gänzlichen freyen Gnade dazu bestimmet hatte, sondern lediglich auf Gott, welcher Jacobs, und nicht Esaus, Nachkommen zu seinem besondern Schutzvolke annahm. קרא, mit welchem das griechische καλεῖν übereinstimmet, wird von Israels wirklicher Annehmung zum Volke Gottes im A. Testament gebrauchet Jes. 41, 8. wo das Berufen deutlich erkläret wird. Daher versichert Gott, er habe Israel zu seinem Volke, und nicht Israel ihn zu seinem Gott berufen oder angenommen Cap. 43, 22. Israel heisset der Berufene Gottes Cap. 48. 12. Gott hat es namentlich oder allein für allen anderen Völkern berufen, daß es ihm zugehören solle, so durch das Schaffen, Bilden, Erlösen Israels angezeiget wird Cap. 43, 1. Was die letzte Redensarten sagen, drücket auch die erste aus, nämlich, Gott habe diß Volk sich selbst zum Volke angenommen und eingerichtet. Israel hat Gott allen übrigen Völkern vorgezogen, und aus Egypten berufen, um sein Sohn zu seyn Hos. 11, 1. Auf gleiche Art hat Gott den Abraham selbst berufen Jes. 51, 2. Hebr. 11, 8. Siehe auch Cap. 42, 20. 22, 6. nebst anderen Stellen. Daher ist auch bey Paulo kein anderer, als dieser sonst in Absicht Israels, als des Volkes Gottes, gewöhnliche Begriff zu erwarten, und die von ihm bestimmte Absicht Gottes kommt darauf an: Damit

mit alles blos auf dem gänzlich freyen Willen Gottes, und nicht auf dem Verdienst Israels oder seiner Nachkommen beruhete, bestimmte er schon Jacobs Nachkommen dazu, und nicht Esaus, sie zu seinem besonderen Volke anzunehmen, ehe beyde noch gebohren waren, und ehe Jacob noch das geringste Verdienst haben konnte.

4) Vers 14. enthält einen Einwurf der Juden, welcher nichts anderes sagen kann, als, es sey dis ungerecht, wenn Gott auf solche Art nach seiner willkührlichen Freyheit handele in Annehmung und Verwerfung der Menschen bey gewissen Vorzügen, ohne auf Würdigkeit oder Unwürdigkeit derselben zu sehen. Denn daß dahin der Einwurf gehe, beweiset nicht nur der Satz, gegen welchen der Einwurf gerichtet ist, sondern auch die Antwort Pauli. Er hat bey dieser Ausführung mit Juden zu thun, daher zeiget er ihnen aus dem A. Testament, daß Gott bey ausserordentlichen Wohlthaten und Strafen jederzeit so handele, an einigen Beyspielen, dagegen der Jude nichts einwenden konnte, und machet folglich diesen Satz, Gott handele blos nach seiner Freiheit, allgemein. Er führet Vers 15. ein Beyspiel einer ausserordentlichen Wohlthat an Mose an, welcher die göttliche Herrlichkeit zu sehen verlangte 2 B. Mos. 33, 12. u. f. Gott verspricht ihm dieses, aber mit der Versicherung, daß dieses eine ganz besondere Gnade sey, welche keinem anderen, als ihm, wiederfahre, und füget daher die ausdrückliche Erklärung bey, welche

Paulus

Paulus hauptsächlich gebrauchet: Wen ich besonderer Wohlthaten und Vorzüge würdigen will, dem thue ich solches, folglich nicht einem jeden, sondern blos, wo es mir gefällt, nach meiner vollkommensten Freiheit. Ελεειειν und οικτειρειν drücket überhaupt aus, Gnade und Wohlthaten erzeigen, wie das hebräische חנן und רחם, und bey Mose bestimmet es hier deutlich der Zusammenhang, daß es auf den besonderen Vorzug Mosis gehe, auf eine ganz vorzügliche Art die Herrlichkeit Gottes zu sehen. Folglich kann Paulus auch gar nicht diese Stelle von der ewigen Seeligkeit der Menschen anführen, welches ohne diß auch seiner ganzen Absicht und Verbindung entgegen ist. Er leitet hierauf Vers 16. die Folge aus dieser Versicherung Gottes her, es komme also, um besondere göttliche Wohlthaten zu erhalten, dergleichen auch die Annehmung des israelitischen Volks zum eigenthümlichen Volke Gottes gewesen, nicht auf den eigenen Willkühr, Bemühungen und Verdienste der Menschen, so das Wollen und Laufen der Menschen ausdrücket, an, sondern allein auf Gott, welcher vermöge seiner freyen und nach seinem Willen allein bestimmten Wahl dieselbe austheile, wie er es für gut erkenne.

5) Auch die völlige Freiheit Gottes im Strafen erläutert Paulus Vers 17. durch ein anderes Beyspiel. Die Verbindung durch γαρ beziehet sich hier wieder auf den Hauptsatz, daß Gott völlig frey handele, nicht nur wenn er ein Volk annehme, sondern

auch,

auch, wenn er ein von ihm angenommenes Volk wieder verstosse, wie jetzt bey den Juden ihres Unglaubens wegen geschehen sollte, und vorher von den Edomitern behauptet war. Die Stelle selbst aus 2 B. Mos. 9, 16. enthält wieder eine Rede Gottes, oder Mosis im Namen Gottes an den Pharao, bey Ankündigung der siebenten Plage der Egypter. Gott hatte versichert Vers 14. 15. er lasse Stuffenweise eine Plage nach der anderen über Pharao und die Egypter kommen, um aufs herrlichste zu beweisen, daß er allein Gott sey. Wenn er jetzt bereits Sterben der Menschen über das Land kommen liesse, so wäre Pharao und seine Macht gleich von der Erde vertilget. Aber Gott verschone ihn selbst noch, um seine göttliche Macht ihm selbst zu erweisen, und unter allen übrigen Völkern der Erde seinen Ruhm recht weit auszubreiten. Aus dieser Verbindung erhellet aufs augenscheinlichste, daß הקים hier nothwendig, beym Leben erhalten, bedeuten müsse, und andere von anderen angenommene Erklärungen im Zusammenhange gar keinen Grund haben. Es ist einem jeden bekannt, daß קום nicht nur Aufstehen, sondern auch Aufgerichtet seyn oder Stehen bedeute, und daß bey den Hebräern das Stehen für Fortdauren und Leben gebrauchet werde, wie Fallen zu Grunde gehen und Sterben öfters ausdrücket, so daß הקימותי vollkommen einerley ist mit העמדתי. Ich darf daher diß nicht erst durch andere Beyspiele erweisen. Und da hier in der Verbindung es ganz klar der Vertilgung aus dem Leben entgegen stehet, und zur Beschreibung

der

der succeßiven göttlichen Strafen, ohne so gleich den **Pharao** selbst an seiner Person und Leben anzugreifen, gehöret: so kann gar kein Zweifel seyn, daß es keine andere Bedeutung, als diese, haben könne, und in gleicher Bedeutung muß folglich auch das griechische ἐξήγειρα genommen werden, da die griechische Uebersetzer auch dergleichen eine Bedeutung des **Hiphils** ausdrückende Wörter für dasselbe in allen seinen Bedeutungen zu setzen pflegen. Dieser Gewohnheit folget auch **Paulus** in seinem eigenen Gebrauch der Wörter, besonders wenn er die hebräische Wörter durch griechische erkläret, da es sonst hier der Uebersetzer des A. Testament in ganz gleicher Bedeutung durch διετηρήθης ausgedrücket hat. Es ist folglich gewiß, daß Gott nichts anderes sagen wolle als daß er ihn bis jetzt noch an seiner eigenen Person verschonet habe, ob es ihm gleich ein leichtes gewesen seyn würde, ihm mit seinem Volke durch Seuchen und plötzlichen Tod wegzureissen, und allem Widerstande dadurch auf einmal ein Ende zu machen. Gott wollte aber seine ganze göttliche Macht an ihm erweisen, wenn er eine Strafe nach der anderen über ihn verfügte, und endlich ihn plötzlich mit einem ganzen fürchterlichen Heere vertilgete. Er wollte, daß seine Werke, die er an den **Egyptern** gethan, weit und breit auf der Erde ruchtbar werden sollten. Diß erforderte seine Hauptabsicht bey der Annehmung des **israelitischen** Volks zu seinem besonderen Schutzvolke, welche dahin gieng, daß an **Israel** die ganze Erde erkennen lernen sollte, der **Jehovah** allein sey Gott,

und kein anderer. So leicht Gott den erstgebohrnen Sohn des Pharao tödtete, hätte er auch den Pharao selbst tödten können. Aber das Wunder am rothen Meere sollte erst geschehen, so nicht nur Israel am stärksten bewegen sollte, den Jehovah allein für Gott, und Mosen für seinen Gesandten zu erkennen, sondern auch die Ehrfurcht und das Schrecken für diesem Gott allenthalben verbreiten, wie wirklich bey den cananitischen Völkern erfolgete. Er erhielt folglich den Pharao blos dazu, um ihn zu einem besonders merkwürdigen Beyspiel seiner göttlichen Macht im Strafen zu machen, so mit der Bestimmung zu ewigen Strafen nichts zu thun hat.

6) Paulus leitet hieraus Vers 18. das her, was er eigentlich beweisen wollen: Er erzeiget folglich solche besondere Wohlthaten, wem er will, so Vers 15. schon erläutert ist, und verfähret hart, mit wem er will. Daß σκληρύνειν mit dem hebräischen הקשיח und הקשות übereinstimme, ist bekannt, und daß diese Wörter im Kal hart seyn und hartes leiden, und im Hiphil verhärten und hart behandeln bedeuten können, ist an sich aus dem Gebrauch des Hiphils bey solchen Verbis überhaupt bekannt, und hat bey diesem insbesondere keinen Zweifel Hiob 39, 16. Hier ist diese Bedeutung gewis die richtige, theils um des Gegensatzes gegen besondere göttliche Wohlthaten willen, davon nicht die Hartnäckigkeit des Pharao, sondern die harte göttliche Strafen das Gegentheil sind, theils um des ganzen Zusammenhangs willen bey Mose so wohl als Paulo, da jener von lauter auf-

seror-

ferordentlichen harten Strafen Gottes, und von nichts anderen, was **Paulus** hart nennen könnte, dieser aber auch von harten göttlichen Strafen über die Juden und der vollkommensten göttlichen Freiheit in diesem Stücke redet, theils um der eigenen Erklärung **Pauli** willen, da er das σκληρύνειν in der Anwendung durch Erweisung seines Zorns und Ueberlassung zum Verderben Vers 22. erkläret, und bey diesen endlichen Schicksalen eine vorhergehende große Gedult und Langmuth Gottes gegen die strafwürdige Personen behauptet. Er versichert folglich kurz, Gott erzeige dem einen Menschen besondere Vorzüge und Wohlthaten, und belege einen anderen mit vorzüglich einleuchtenden harten Strafen nach seiner vollkommensten Freiheit, oder wie er es für gut finde, ohne daß sich andere oder die Sünder selbst über Unrecht beschweren dürften.

7) Daß **Paulus** Vers 19. einen neuen Einwurf vortrage, erkennet ein jeder leicht, und ihn weiter als auf diesen Vers zu erstrecken, ist der ganzen Sache und Verbindung entgegen. Es kommt darauf an, Gott dürfe folglich dem Sünder seine Sünden nicht vorwerfen, wenn er strafe, und der Mensch, welcher, was Gott wolle, nicht zu hintertreiben vermöge, könne nicht dafür, wenn Gott nach seiner Freiheit strafe, wie er wolle. Es antwortet hierauf **Paulus** zu förderst im allgemeinen, daß ein niedriges Geschöpf Gottes blos in dergleichen Gedanken von einem so unendlich über ihn erhabenen Schöpfer, welchem ein Geschöpf so nahe und so wichtig sey, als das andere, unehr-

unehrerbietig und unvernünftig handele, wenn es sich dadurch bereden wolle, er werde ihm unrecht thun Vers 20. 21. Diß drücket er dadurch aus, daß er ihn in eben ein solches Verhältnis gegen Gott setzet, in welchem der Thon gegen den Töpfer stehe, welcher diesem nicht Unrecht thun könne, wenn er gleich nicht lauter Schüsseln, die man zum Staat gebrauche, sondern auch Geschirre zu niedrigem Gebrauch, welche man in den Winkeln verstecke, daraus verfertige, und zu beeden Arten eine Masse Thon nehme, welche er wolle. Diß Bild lehret kurz die höchste Freiheit Gottes, mit seinen Geschöpfen umzugehen, wie er es für gut befinde, ohne ihnen davon Rechenschaft geben zu dürfen, oder sie zu der Meinung zu berechtigen, daß er ihnen Unrecht thue, obgleich daraus nicht folget, daß Gott, weil er hierinn thue, was er nach seinen höchsten Einsichten für gut erkenne, deshalb ohne alle Ursachen und Gründe, und ohne die geringste Rücksicht auf den Zustand und das Verhalten seiner Geschöpfe handele. **Paulus** füget eine andere Antwort Vers 22. 23. bey, welche eben diesen allgemein behaupteten Satz, von der höchsten göttlichen Freiheit in Ertheilung von Wohlthaten und Verfügung vorzüglich in die Augen fallender Strafen, besonders auf die bevorstehende harte Strafen über die ungläubige Juden anwendet. Er behauptet, daß Gott auch hierinn, so wie in ihrer Annehmung zu seinem Volke, nach seiner völligen Freiheit handele, da er sie mit einer vorzüglichen Langmuth lange getragen, und sie eben hierdurch ihrer beständig fortgehenden Widerspen-

stigkeit wegen zur endlichen desto nachdrücklicheren Strafe und schrecklichen Verstoßung, nicht länger sein Volk zu seyn, reif werden lassen, um sie, so wie den Pharao, zu einem furchtbaren Warnungsbeyspiele für andere Ungläubige zu gebrauchen, und an ihnen die Schrecklichkeit der Strafen des Unglaubens, und die Furchtbarkeit seiner Macht zu beweisen. Aber zugleich wolle er hierinn seine unbegreifliche göttliche Gnade, welche er in Christo gegen die gläubige Verehrer desselben erweise, und die Gewisheit, daß er diese zu dem allerherrlichsten Glücke führen werde, desto einleuchtender machen. Er will daher den Lesern selbst das Urtheil überlassen, ob Gott, dem Schöpfer aller Menschen, bey so wichtigen Gründen und so deutlichen Beweisen seiner Gerechtigkeit, nicht diese Freiheit und Macht eben so gut zustehen müsse, als dem Töpfer jene Gewalt über seinen Thon. Man vergleiche hiermit den Stolz der Juden über ihre leibliche Abstammung vom Abraham und die beständige Meinung, daß ihnen als Kindern desselben Gott die höchste Wohlthaten gleichsam schuldig sey, und dadurch fast sein Recht verliere, sie zu strafen, oder schlechter als andere Völker der Erde zu machen.

Da ich diese Stelle an anderen Orten nicht weiter erklären werde, hin und wieder aber mich noch auf dieselbe beziehen, so ist zur vollkommenen Hinlänglichkeit folgender Beweise sie hier ausführlich zu erläutern gewesen. Woraus auch schon von selbst in die Augen fällt, daß sie zu den göttlichen Rathschlüssen über die ewige Seeligkeit oder Verdammnis einzelner

Men-

Menschen gar nicht gehöre. Es enthält für uns diese Stelle aber die stärkste Versicherung der vollkommensten göttlichen Freiheit in dem, was er will und beschliesset, und folglich auch in allem, was er nach seiner Regierung in der Welt wirklich veranstaltet. 1) Sein Rathschluß beruhet auf einem ganz freyen Willen, wo er Wohlthaten erzeiget und strafet, und eben dieses, und nichts anderes, sagen wir, wenn wir das erste einer freyen göttlichen Gnade beylegen. Folglich sein Wille selbst ist ganz frey. 2) Seine Rathschlüsse sind daher auch vollkommen frey, und er handelt darinn blos und allein, wie er es gut findet, das ist, nach seinen eigenen Einsichten, ohne durch andere Dinge ausser ihm zu gewissen Entschliessungen genöthiget zu werden. Diese seine vollkommene Freiheit, die auch äusserlich nicht eingeschränket werden kann, sondern mit dem höchsten Rechte, zu beschliessen, was er will, verbunden ist, beruhet auf dem Verhältnis gegen alle andere Dinge ausser ihm, daß er ihr Schöpfer ist. Folglich so nothwendig es ist, wenn es andere Dinge geben soll, daß er ihr Schöpfer seyn muß, so nothwendig ist auch diese vollkommenste Freiheit Gottes. 3) Nach dieser seiner höchsten Freiheit handelt Gott wirklich in allem, was er in der Welt verfüget. Diß hatte **Paulus** an der Annehmung **Jacobs** und seiner Nachkommen, mit Ausschliessung **Esaus** und des von ihm abstammenden Volks, an **Mosis** Beyspiel, welchem es Gott ausdrücklich versichert, und am **Pharao**, bewiesen, und versichert es auch in Absicht der Veranstaltung der bevorstehenden göttlichen Strafen über die **Juden**.

§. 57.

Wir kommen zur besondren Untersuchung der Begriffe, welche uns die heilige Schrift von der allgemeinen Beschaffenheit der göttlichen Neigungen machet. Die Frage ist, um sie auf gemeine Begriffe zu bringen: Was will Gott überhaupt, und was will er nicht? wozu ist er geneigt, und wovon ist er abgeneigt? Oder giebt es eine allgemeine Beschaffenheit, darinn alles dasjenige, was er will, und auf der andern Seiten eine solche Bestimmung, darinn alles das, was er nicht will, übereinstimmet? Oder gehet sein Wille bald auf dieses, bald auf etwas, das in allen Absichten von ganz entgegen gesetzter Art ist? So viel ist nach der heiligen Schrift das allgemeine, daß die göttliche Neigungen auf nichts anderes gehen, als was gut ist, und hingegen alles böse das sey, wovon Gott abgeneigt ist. Es könnte dabey dennoch möglich seyn, daß der Wille Gottes sich auf eine ganz ungegründete Art bestimmte, wenn der Wille Gottes erst alles, was den Namen des Guten erhält, gut machte, und alles, was böse genannt wird, dazu allein brächte, daß es böse wäre. Ich will zuförderst die Ausspräche der heiligen Schrift, in welchen sie diß lehret, daß Gott zu nichts anderem, als Gutem, geneigt sey, und von allem Bösen abgeneigt, erläutern. Man benennet dieses gemeiniglich in der Theologie die *Heiligkeit* Gottes, und ich habe an sich gegen den Gebrauch des Wortes nichts, wenn man nur diß nicht für den gemeinen biblischen Begriff dieses Wortes hält. Denn diß ist er in der That nicht,

welches

welches schon unten (§. 49.) gezeiget worden. Aber alsdenn hören auch die Stellen, in welchen Heiligkeit von Gott behauptet wird, auf, die höchste Neigung Gottes zu allem Guten und Abneigung von allem Bösen zu beweisen, welche man sonst auch aus denen Stellen, darinn ihm Majestät, Herrlichkeit, Ewigkeit, Allmacht u. s. w. beygeleget wird, beweisen könnte. Wenn man Heiligkeit als eine besondere Tugend von der Gerechtigkeit, Güte u. d. g. unterscheidet, so ist selbst dieses keine logikalisch richtige Eintheilung der Eigenschaften, da alsdenn alles Heiligkeit ist, was in diesen besonderen Benennungen ausgedrücket wird. Sofern man die göttliche Neigungen auf die wirklich vorhandene Geschöpfe Gottes und dasjenige, so bey diesen befindlich ist, beziehet, ist das, was man auf diese Art Heiligkeit nennet, eher in dem biblischen Begriff der Wörter צדקה und δικαιοσύνη enthalten, von deren Begriff erst weiter unten gehandelt werden soll. Hier kommt es uns nicht darauf an, ein biblisches Wort zu haben, das diese allgemeine Beschaffenheit der göttlichen Neigungen ausdrückte, sondern blos auf die Untersuchung, was die heilige Schrift in Absicht der Sache selbst für Vorstellungen von Gott veranlasse. Sie hat es nicht nöthig, uns weiter etwas von göttlichen Neigungen bekannt zu machen, als so fern es auf die Gesinnungen und Werke der Menschen einen Einfluß haben kann, und die ganze Verfassung der heiligen Schrift lässet uns nichts anderes erwarten. Indessen entdecket uns diese Vorstellung in Absicht unserer schon vollkommen genug, uns allgemeine

Begriffe von den göttlichen Neigungen, so fern wir derselben nach unserer Denkungsart fähig sind, zu machen. Wir bestimmen folglich dieses erst im allgemeinen, dazu uns zuförderst Jac. 1, 13. dienlich seyn kann. Hier redet in der Verbindung Jacobus davon, daß Gott bey denen über die Christen zugelassenen Leiden und Verfolgungen gar nicht die Absicht haben könne, sie zum Abfall vom Christenthum zu reizen, und sein Endzweck gehet dahin, zu zeigen, daß, wenn die Leiden dergleichen Reizungen veranlaßten, diese gewis nicht durch Gott und nach seiner Absicht, sondern einzig und allein durch die eigene böse Lust des menschlichen Herzens, entstünden. Dieses bestättiget er dadurch, daß Gott ἀπείραστος κακῶν sey. Der Zusammenhang ist hier kein hinlänglicher Beweis, daß dieser Ausdruck sage, Gott sey kein Versucher zum Bösen, so theils die grammatische Form des Wortes nicht verstattet, die ihn als einen solchen vorstellet, welcher nicht zum Bösen gereizet wird, oder gereizet werden kann, theils die Verbindung mit dem folgenden, da sonst dieser Ausdruck einerley mit dem folgenden sagen müßte, wenn er das enthielte, Gott sey kein Versucher zum Bösen. Versuchen ist in dergleichen Verbindungen einerley mit Reizen, folglich wird damit behauptet, es sey bey ihm keine Neigung, Reizung und Trieb zum Bösen befindlich. Wenn wir auf die übrige Verbindung Acht geben, so stehet diese Beschaffenheit Gottes der eigenen bösen Lust des Menschen, vermöge deren er selbst sehr leicht zum Bösen gereizet wird, entgegen, und es wird folglich alle innere

nere Neigung Gottes zum Bösen geläugnet. Es folget hieraus zugleich schon so viel, daß die Dinge, welche κακὰ genannt werden, bey den Neigungen Gottes schon als böse vorausgesetzet werden müssen, und nicht erst durch die Abneigung Gottes böse gemacht werden, folglich, daß in den Dingen selbst ein Grund, warum sie böse seyn, befindlich seyn müsse, und es nicht blos ohne einen solchen Grund in einer bloßen willkührlichen Neigung Gottes gegründet sey. Es erhellet alsdenn ferner daraus, daß, wenn Gott zu keinem Bösen je geneigt gemacht werden könne, er beständig zu allem, was gut ist, geneigt seyn müsse. Und eben dieses ist nach dem **Jacobus** der Grund, warum er keinen Menschen zum Bösen versuche, und wenn solches vermöge gewisser göttlicher Verfügungen oder Zulassungen geschiehet, so ist es nicht diesen selbst, sondern allein der bey den Menschen befindlichen Neigung zum Bösen zuzuschreiben. Daher wird Gott nie der Urheber des Bösen unter den Menschen, sondern jene Lust der Menschen selbst ist die Quelle desselben. Eben dieses wird Vers 17. noch dadurch erkläret, daß alles, was von ihm irgend einem Menschen ertheilet werde, ja was er standhaft und unverändert zu ertheilen fortfahre, lauter Gutes sey, und daß eben deshalb bey seiner Neigung und moralischen Gesinnung keine Veränderung und Abwechselung des Guten und Bösen möglich sey. Die Erklärung dieses Verses ist schon (§. 51.) beygebracht. Es enthält daher diese Stelle einen klaren Beweis der beständigen göttlichen Neigung zum Guten, ohne irgend eine Neigung zum Bösen,

welche nichts anderes in sich fasset, als die vollkommenste Neigung zu allem und zu nichts anderem, als was gut ist, und Abneigung von allem und von nichts anderem, als was böse ist.

Eine Folge hiervon und ein ähnlicher Beweis ist die so oft von Gott behauptete Unverbesserlichkeit seiner Rathschlüsse und vollkommene Güte seiner Werke in allen Stücken, welche zur besonderen Betrachtung der göttlichen Rathschlüsse und Werke gehöret. Und auf eine ganz übereinstimmige Weise wird durchgehends in seiner Gesinnung gegen die Geschöpfe alles überhaupt auf die höchste Neigung gegen das bey ihnen befindliche Gute, und auf die höchste Abneigung von allem bey ihnen befindlichen Bösen, gebracht. Ich will nur eine Stelle besonders erläutern, da sonst die ganze heilige Schrift von Versicherungen dieser göttlichen Gesinnung voll ist. Ps. 5, 5. u. f. suchet David einen Grund der Hoffnung, daß Gott sein Gebet im Leiden nicht verachten werde, in seiner Unschuld oder Bewahrung für den Bosheiten der Verächter Gottes, und eben in dieser Verbindung schildert er die Gesinnung Gottes gegen das bey den Menschen befindliche Böse, auf folgende Art:

Psalm 5. „Denn du bist nicht ein Gott, welcher einen
v. 5. 6. „Gefallen an Bosheiten hat. Der Böse kann
„dir nicht dienen. Die Sünder dürfen sich
„mit ihrem Gebet dir nicht darstellen. Alle,
„welche Bosheit üben, verabscheuest du viel-
v. 7. „mehr. Diejenige, deren Reden voll Betrug
„sind,

„sind, strafest du schrecklich. Die, so mit „grober Ungerechtigkeit oder listiger Bosheit „umgehen, verabscheuet Jehovah.“

Man siehet leicht, daß David von lauter vorsetzlich boshaften Sünden redet. רשע drücket auch alles für Gott strafbare Böse aus, und, wer diß freventlich übet, ist der רע. Das הולל zeiget an sich einen Unvernünftigen, unsinnig rasenden, an, und es ist bekannt, daß die Benennungen der Thoren und Unvernünftigen allemal auf die Bösen, und daher auch dieses Wort vornehmlich auf die äusserst Gottlose angewandt werde. Ps. 73, 3. 75, 5. In den folgenden Sätzen werden einzelne Arten der Sünden erwähnet. כזב ist zwar auch von einem weiten Umfang, daß es oft alles Unrecht und Sünde bedeutet, wie die Wahrheit alles Recht und Gute. Da es hier aber mit dem Reden verbunden wird, muß es auf boshafte Reden gegen den Nächsten, oder Sünden des Mundes gehen. רמה ist vom Morden zuförderst gebräuchlich, davon es aber auch überhaupt auf alle Gewaltthätigkeit und grobe Ungerechtigkeit angewandt wird, da hingegen מרמה mehr auf listigen Betrug und geheime Bosheit gehet, folglich fasset David alle äussere Bosheiten in Reden und Werken, offenbar grobe und geheime, in diesen Sätzen zusammen. Im allgemeinen versichert er von diesen allen, daß sie Gott mißfallen, und von ihm verabscheuet werden, besonders aber, daß ihm das Gebet solcher nicht gefalle, oder er bey solchen Sünden es nicht als einen Gottesdienst ansehe, und daher

auch nicht erhöre. Denn גור kann hier keine sonst bekannte Bedeutung haben, ausser der einigen, daß es für **Fürchten** gebrauchet wird, davon auch מגור, so die Furcht bedeutet, hergeleitet wird. Siehe 5 Buch Mos. 1, 17. Ps. 22, 24. 33, 8. Das Suffixum besonders verstattet die andere Bedeutungen nicht, und die Verbindung mit andern zum Gottesdienst gehörigen Redensarten führet uns natürlich auf diese. Denn die Verba des Fürchtens werden bey den Hebräern auch von der Ehrfurcht, und von dem ehrerbietigen Dienste Gottes gebrauchet, wie sonderlich bey ירא, פחד, und ähnlichen Wörtern bekannt ist, daraus auch das Dienen mit Furcht und Zittern zu erklären ist. Folglich drücket der Satz aus: Kein Böser wird dir einen Gottesdienst leisten, oder du nimmst einen solchen Dienst eines ruchlosen Sünders nicht an. Ein gleiches saget der folgende Satz: Die freche Sünder dürfen vor dich nicht treten, eben eine solche gewöhnliche Redensart vom Gottesdienste, als vor dem Herrn stehen, vor ihm erscheinen u. d. gl. Du magst das Gebet derselben nicht. So fällt auch die Verbindung mit dem unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden in die Augen. Denn vorher bittet David Vers 2 — 4.

V. 2. „Höre doch, o Jehovah, was ich reden
v. 3. „werde, gib Acht auf mein Seufzen. Sey
„aufmerksam, indem ich mit klagender Stim-
v. 4. „me rufen werde. Denn zu dir will ich jetzt
„beten. Jehovah, alle Morgen wollest du diß

Ge-

„Gebet meines Mundes annehmen, alle Mor-
„gen will ich dir Lieder bringen, und dir als
„dein Diener aufwarten.“

Gleich nach Vers 7. fähret er im Gegensatz gegen den Gottesdienst und das Gebet der Gottlosen fort.

V. 8. „Ich aber komme, mit Liebe zu dir erfül-
„let, zu deiner Hütte, mit wahrer Verehrung
„gegen dich bete ich gegen den Sitz deiner
„göttlichen Herrlichkeit an.“

Woraus klar ist, daß er sagen wolle, er trete nicht vor Gott, indem er jetzt beten wolle, und Erhörung seines Gebets verlange, als ein Gottloser, sondern voll Ehrerbietung und Gottesfurcht, welche sein Herz erfülle, und daß er den Grund angebe, weil Gott einen Gottesdienst und Gebet der Gottlosen äusserst verabscheue, und daß also die gegebene Erklärungen ganz richtig seyn. Aus dem Inhalt erhellet folglich die höchste Abneigung Gottes von allem Bösen unter den Menschen so nach der hinlänglichen Erklärung der heiligen Schrift für Menschen dasjenige seyn muß, so ihnen selbst und anderen Menschen schädlich ist, daher dasjenige gut, und der göttlichen Neigung würdig ist, was unser eigenes und anderer Menschen Bestes befördert, und daß selbst die äussere Verehrung Gottes, wo die menschliche Begierden auf jenes gehen, aufhöre gut zu seyn, und nur dadurch gut werde, wenn sie zur Befestigung der menschlichen Begierden von der letzten Art gereichen könne. Hierauf beruhet auch die Güte der göttlichen Gesetze, davon an einer andern

Stelle

Stelle zu handeln ist. Andere Gründe, welche diese Gesinnung Gottes bestättigen, werden in der Betrachtung aller von Gott in der Welt veranstalteten Einrichtungen und vornehmsten Werke, und in den allgemeinen Gründen des moralischen Verhaltens der Menschen nach den göttlichen Gesetzen sich von selbst darbieten.

§. 58.

Zum Willen Gottes gehören als innere Bestimmungen die göttliche Rathschlüsse, welche auf lauter zufällige Dinge gehen können, und das, was in der Welt wirklich werden soll, betreffen. Hier gehen uns die allgemeine Gründe derselben, so fern sie uns aus den Werken oder Versicherungen Gottes bekannt geworden sind, noch nicht an, sondern ihre allgemeine Beschaffenheit und die Art, wie sie als in Gott befindlich nach unserer Denkungsart vorgestellet werden können, kommt allein in Betrachtung. Die vollkommenste Freiheit derselben bedarf nach den obigen Beweisen (§. 56.), und die vollkommenste Güte derselben nach den Beweisen, aus welchen die Güte aller göttlichen Neigungen im allgemeinen erhellet, (§. 57.) keiner weiteren biblischen Bestättigung. Wir sind bey Menschen gewohnt, auf das Entstehen ihrer Entschliessungen zu achten, und wir werden öfters keine größere Unbeständigkeit bey ihnen gewahr, als in Absicht eben dieser. Daher veranlasset uns diß leicht, eben eine solche Art des Entstehens und der Abwechselung derselben in Gott zu gedenken. Aber so bald wir in Gott jene ewige und untrügliche

Vor-

Vorhersehung aller Dinge, und die beständige Vorstellung aller seiner Geschöpfe und ihre kleinsten Umstände (§. 52. 53.) gedenken, verschwindet diese Vergleichung seiner Rathschlüsse mit den unsrigen, und wir fühlen, daß unsere Schwachheit blos solche Vorstellungen erzeuge. Und wenn die heilige Schrift uns göttliche Rathschlüsse ausführlich beschreibet, behauptet sie von ihnen eine solche Ewigkeit ausdrücklich, als sie von Gott selbst versichert. Die große und aller menschlichen Achtung würdigste Rathschlüsse von denen durch **Christum** zum Besten der Menschen zu machenden großen Veranstaltungen, welche nach unserer Vorstellung die Hauptsache in dem ganzen Entwurf Gottes über die Schöpfung der Erde sind, und eine Menge von einzelnen göttlichen Rathschlüssen, die wir nach unseren Begriffen darinn unterscheiden müssen, enthalten, werden in der heiligen Schrift am meisten erwähnet, mit dem sehr häufigen Beysatz, daß sie sich von Ewigkeit her in Gott befunden. Das Geheimnis, so im N. Testament ans Licht gebracht worden, nachdem es vorher in den unergründlichen göttlichen Rathschlüssen allein befindlich gewesen, von der Errichtung des Reiches **Christi**, ohne Unterschied der Menschen und Völker, aus Juden und Heiden, und der wahren Beschaffenheit, Verfassung und Regierung desselben, das ist, von der von Gott zur allgemeinen Seeligkeit aller Menschen der Erde bestimmten Einrichtung, ist nichts anderes, als der von Gott hierüber gefaßte Rathschluß. Unter die βάθη τοῦ Θεοῦ, welche in Gott selbst befindlich seyn, und kein Mensch

zu

zu ergründen vermöge, bis sie Gott selbst offenbare, wird hauptsächlich dieses gerechnet 1 Cor. 2, 7. 10. so Paulus selbst an anderen Stellen durch den ewigen Rathschluß (πρόθεσιν τῶν αἰώνων) erkläret Eph. 3, 17. und durch σοφίαν, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς, 1 Cor. 2, 7. Wo dieser Rathschluß am ausführlichsten beschrieben wird, gehöret zu seiner Vorstellung, daß er πρὸ τῶν αἰώνων gefasset sey, so eine gewöhnliche Beschreibung der Ewigkeit ist 1 Cor. 2, 7. und πρὸ καταβολῆς κόσμου Eph. 1, 4. woraus auch die übrige Ausdrücke, daß er πρόθεσις τῶν αἰώνων Eph. 3, 11. und ἀπὸ τῶν αἰώνων in Gott gewesen sey Vers 9. zu erklären sind. Es wird folglich mit klaren Worten behauptet, daß bereits, ehe die Welt entstanden, und folglich von Ewigkeit her, die Rathschlüsse über die göttliche Veranstaltungen auf der Erde, welche sich bis ans Ende der Welt erstrecken, in Gott befindlich gewesen. Denn bis dahin erstrecken sich gewis diese auf Christum und die durch ihn auf der Erde auszuführende große Werke gehende Rathschlüsse Gottes, die sich selbst von den gesammten übrigen Veranstaltungen oder Zulassungen Gottes auf der Erde nicht trennen lassen, so daß wir keinen Grund haben, irgend einen göttlichen Rathschluß zu behaupten, welcher nicht ewig seyn sollte. Es ist hiermit die vollkommenste Unwandelbarkeit der göttlichen Rathschlüsse so genau verbunden, daß diese keines besonderen Beweises bedarf. Doch ist sie ganz klar in solchen Stellen behauptet, welche von Gott alle Reue in Absicht seiner Entschliessungen und Werke aufheben,

welches

welches einerley ist, als die Veränderlichkeit seiner Rathschlüsse läugnen. Obgleich 4 B. Mos. 23, 19. eine Rede Bileams ist, so ist es doch gewis, daß sie aus Eingebung gesprochen worden. An sich redet er freylich nicht unmittelbar von den inneren Rathschlüssen Gottes, sondern von den Zusagen und Verheissungen Gottes, darnach auch die Worte eingerichtet sind:

„Gott ist nicht ein Mensch, wie wir, der „lügen könnte, nicht ein Mensch, den etwas wie„der gereuen könnte. Wird er wohl je etwas „verheissen, das er nicht halten sollte? wird er „wohl etwas zusagen, das er nicht erfüllen soll„te?“

Seine Zusagen sind aber nichts anderes, als seine den Menschen bekannt gemachte Entschliessungen, welche folglich eben so unveränderlich seyn müssen, als seine Versprechungen. Man vergleiche hiermit andere ähnliche Stellen, als 1 Sam. 15, 29. Röm. 11, 29.

§. 59.

Aus der vollkommensten Einsicht und Neigungen Gottes folget dasjenige bereits von selbst, was man in dem Begriff der Weisheit zu begreifen pfleget. Sie wird hauptsächlich in den vernünftig gefaßten Rathschlüssen und der denselben gemässen Einrichtung der Werke gesuchet. חכמה und σοφία gehet nach dem biblischen Gebrauch gewis nicht so sehr auf eigentliche Gelehrsamkeit, als auf das Vermögen, seine Werke auf eine geschickte Art einzurichten und auszuführen,

führen, und manche ausführliche Beschreibungen derselben können solches vorzüglich bestättigen, als **Sprüchw.** 8, 9. wo sie nach einer morgenländischen Art zu schildern als eine Person vorgestellet, und ihre Wirkungen als lauter persönliche Verrichtungen beschrieben werden. Es wird aber kein besonderer Beweis, daß der biblische Begriff mit dem theologischen einerley sey, bey diesem so häufigen Worte, so von Gott und Menschen gebrauchet wird, erfordert, welcher schon aus einigen vorzüglichen Hauptstellen von selbst klar ist. Wenn Gott selbst der Weise oder allein weise, das ist, der allerweiseste, genannt wird, so geschiehet diß sonderlich in Beziehung auf seine ewige Rathschlüsse 1 **Tim.** 1, 17. **Röm.** 16, 27. so mit dem gemeinen Gebrauch dieses Wortes gänzlich übereinstimmet. Weisheit wird von ihm gerühmet, und unergründliche Weisheit, in dem, was er beschlossen hat, und in der ewigen Bestimmung seiner Werke, Weisheit auch in den Werken selbst oder in ihrer Ausführung. Um hier nur eine Stelle zu erläutern, erwähle ich **Röm** 11, 33 — 36. **Paulus** hatte von dem großen Entwurf der Einrichtung, so Gott durch **Christum** auf der Erde machen wollte, geredet, sonderlich der Vereinigung der **Juden** und Heiden unter einander zu gleichen Vorzügen und Rechten, und der Verstossung des ungläubigen Theils der Juden, mit der beständigen Absicht, so viel aus den Juden eben so wohl als aus den Heiden zu diesen Vortheilen anzunehmen, als sich selbst derselben nicht durch Unglauben unwürdig machten. Diese führet er sonst beständig

als

als ein Werk einer ganz ausnehmenden Weisheit an, darinn sich zur damaligen Zeit Gott als den Allerweisesten auf eine ganz bewundernswürdige Art bewiesen habe, Cap. 16, 25 — 27. 1 Cor. 2, 6 — 9. Eph. 1, 8. u. f. 3, 3 — 11. Col. 1, 26. u. f. 2, 2. 3. Hier beschliesset er diese Abhandlung mit einer Verwunderung über die erstaunliche Weisheit Gottes in allen seinen Einrichtungen und Werken, welche zugleich von neuem die vollkommenste Freiheit Gottes in diesen seinen Entschliessungen und Werken behauptet:

V. 33. „O eine ganz unbegreifliche Größe, in wel-
„cher uns hier die Weisheit und der Ver-
„stand Gottes erscheinet! Seine Entschliessun-
„gen, wie unergründlich sind sie für uns?
„Seine Einrichtungen, wie unbegreiflich für
„Menschen? Denn wer hat um dasjenige ge-
v. 34. „wußt, was Gott im Sinne hatte? Wer kann
„folglich ihm mit Rath an die Hand gegangen
v. 35. „seyn? Oder wer hat sich um ihn zuvor ver-
„dient gemacht, daß er die göttliche Rathschlüsse
„zur Vergeltung seiner Verdienste zu lenken ver-
v. 36. „möchte? Alles kommt auf ihn allein an, er
„bewerkstelliget alles allein, er thut alles blos
„um seinetwillen (nach seinem Verstande und
„Freiheit). Gepriesen müsse dieser weise Gott
„werden in Ewigkeit. Amen.“

Zur kurzen Erläuterung dieser Erklärung füge nur noch folgendes bey.

1) Σοφία καὶ γνῶσις sind gleichgültige Ausdrücke, wie חכמה ודעת, folglich tiefe Einsichten zur klugen Einrichtung seiner Entschliessungen und Entwürfe, und Wörter, deren sich **Paulus** sonderlich bey dieser Lehre häufig bedienet, so wohl wenn er von dem, was Gott in Absicht derselben gethan, als auch von der Einsicht dieser Lehre bey Menschen redet. Βάθος, nach dem hebräischen עמק, und πλοῦτος sind **Paulo** für etwas groſses und überschwängliches, besonders was Menschen, die es erkennen, mit Bewunderung und Erstaunen erfüllet, gewöhnlich, folglich soll die Verdoppelung blos die Sache vergrösseren, so auch durch den Ausruf geschiehet. Alles drücket das eigene Erstaunen **Pauli** bey Betrachtung dieser wichtigen Entwürfe Gottes aus.

2) Κρίματα, משפטים, Urtheile, Rathschlüsse, Verordnungen und Einrichtungen, und ὁδοὶ, דרכים, die Einrichtung des gesammten göttlichen Verhaltens, oder die ganze Art zu verfahren. Die Bewunderung ihrer Unerforschlichkeit drücket nicht nur die gänzliche Unmöglichkeit aus, sie ohne göttliche Offenbarung zu erkennen, sondern auch das unerwartet Groſse, so man darinn erblicket, wenn man sie durch göttliche Offenbarung einzusehen gewürdiget wird, ja die Unmöglichkeit, sie nach ihrem ganzen Umfang vom Anfang bis zu Ende mit allen ihren Gründen zu übersehen. Die Vergleichung dieses bewundernden Ausrufs mit der vorigen Abhandlung **Pauli** lehret diese seine Absicht aufs deutlichste.

3) Νοῦς

3) Νοῦς κυρίου רוח יהוה Jes. 40, 13. die Gedanken und Rathschlüsse Gottes. Die Frage zeiget an, als er seine Rathschlüsse gefasset, sey niemand vorhanden gewesen, mit welchem er sie überlegen können, er habe sie folglich ganz allein ohne jemandes Rath und Beyhülfe gefasset, wie die gleich folgende Frage bestätiget, welcher im A. Testament noch, ὃς συμβιβᾷ, beygefüget ist: Wer ist sein Rathgeber gewesen, der ihm Unterricht ertheilet hätte? Das hebräische תבן ist nicht völlig durch ἔγνω ausgedrücket, Paulus folget aber der griechischen Uebersetzung, und beweiset ohne diß hier nichts. Folglich beruhet alles allein auf ihm selbst und auf seinen untrüglichen Einsichten.

4) Die Worte Vers 35. scheinen richtig aus Hiob 41, 2. hergeleitet zu werden: מי יקדימני ואשלם, obgleich die griechische Uebersetzung des A. Testaments die Worte Pauli an dieser Stelle nicht hat. Diese Frage gehet auf die Verdienste der Menschen, seine beschlossene Wohlthaten zu empfangen. Da Gottes weise Rathschlüsse bereits in seinem göttlichen Verstande vorhanden waren, gab es von denen Dingen, welche sie betrafen, noch gar nichts. Er hatte beschlossen, ehe die Menschen Gutes oder Böses zu verrichten vermochten Cap. 9, 11. ohne daß seine gnädige Entschliessungen, welche auf das Beste der Menschen giengen, durch irgend ein vorläufiges Verdienst derselben bestimmet werden konnten. Er behauptet hier folglich eben das, als im Anfang dieser Abhandlung, was er für Vortheile den Menschen bestimmet, habe er blos

nach seiner Freiheit bestimmet, ohne daß er durch Zwang, Rath anderer oder die Umstände dazu genöthiget worden sey.

5) Nach Maasgebung des vorhergehenden muß auch der Schluß verstanden werden. Er stehet dem entgegen, daß ihm jemand mit Rath an die Hand gegangen sey oder ihn durch Verdienste zu gewissen Entschliessungen genöthiget haben sollte. Folglich kommt es darauf an, es beruhe alles allein auf ihm selbst und auf seiner Freiheit und höchsten Einsichten. Alles rühret allein aus ihm selbst her, weil blos sein Verstand, und keine Hülfe oder Rath anderer, oder kein Einfluß anderer auf ihn etwas in seinen Rathschlüssen bestimmen können. Durch ihn ist alles, was er beschlossen hat, weil er alles allein ohne menschliche Beyhülfe bewerkstelliget. Alles gehet auf ihn, er thut alles um seinet willen, und wie es ihm selbst würdig und anständig ist, folglich ist der vollkommenste Grund aller seiner Entschliessungen in ihm allein befindlich, so daß er beschliesset und machet, was und wie er es für gut erkennet.

Folglich in dem, was Gott beschliesset und bewerkstelliget, lieget eine Einsicht zum Grunde, welche alle menschliche Gedanken übersteiget, und diese allein bestimmet seine Entschliessungen. Daß besonders bey denen die Menschen betreffenden Rathschlüssen die allerhöchste Neigung zum Glück derselben ihn bestimme, lehret hier die Verbindung, weil **Paulus** eben über die Schilderung der vollkommensten Freiheit Gottes,

seiner

seiner Einrichtung der Umstände, daß die Juden durch die Aufnahme der Heiden zur Nacheiferung erwecket, und so viele derselben seelig gemacht werden sollten, als nur zu erretten seyn möchten, und seiner unparteyischen Güte und Strenge gegen Juden und Heiden auf diese Bewunderung geführet wird. Seine Weisheit wird dadurch vergrössert, daß gänzlich aller Einfluß anderer äusseren Dinge ausgeschlossen, und alles ihm allein bey seinen so bewundernswürdigen Rathschlüssen beygeleget wird. Die auf den höchsten Einsichten beruhende Einrichtung aller Umstände durch seine Rathschlüsse, vermöge deren seine große Absichten aufs möglichste befördert werden, ist es folglich, worinn **Paulus** uns die herrlichste Weisheit Gottes bewundern lehret.

§. 60.

Daß in Gott ein Vermögen zu äusseren Werken vorhanden sey, fällt aus seinem Hauptbegriff, welchen uns die heilige Schrift von ihm machet, von selbst in die Augen, und was uns die heilige Schrift hauptsächlich von ihm lehret, betrift große äussere Wirkungen, welche er ausgeführet hat. Es kommt folglich hier nur auf die Beschaffenheit dieses seines Vermögens, und auf die Art, wie er alles in den Geschöpfen wirket, an, folglich auf die biblische Untersuchung dessen, was man Allmacht und Allgegenwart nennet. Die Allmacht hat keine große Schwürigkeit. Die heilige Schrift setzet sie darinn, daß sein Vermögen, ausser sich zu wirken, sich auf alles mögliche erstrecke,

folglich nicht blos auf dasjenige, was er wirklich ausführet, sondern auch auf alles übrige, was bey seinen Werken, die er nach seiner höchsten Freiheit erwählet, nie wirklich werden kann. Der bisher erläuterte biblische Begriff Gottes fasset dieses bereits so nothwendig in sich, daß man ohne andere Versicherungen schon selbst hierauf geführet werden müßte. Ich bedarf daher hier keiner Weitläuftigkeit. Die Stellen, in welchen versichert wird, daß ihm und seinen Wirkungen nichts unmöglich sey, welche mit einerley Worten im Alten und N. T. ausgedrücket werden, bestättigen solches schon hinlänglich, 1 B. Mos. 18, 14. Jer. 32, 17. Luc. 1, 37. כל דבר und πᾶν ῥῆμα ist alles, was sich gedenken lässet, auch die unbegreiflichste Werke und Wunder, die nach dem ordentlichen Lauf der Dinge und dem, was die Kräfte der Geschöpfe auszurichten vermögen, unmöglich sind. מיהוה לא יפלא, und οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ, erklären einander. Ihm ist nichts zu hoch oder zu schwer, und daher ist ihm nichts auszuführen unmöglich. Er kann folglich alles ohne Unterschied durch seine Macht wirklich machen, ohne daß ihm eine Wirkung schwerer werden könnte, als die andere. Aber es bestehet auch sein Vermögen zu wirken blos in seinem Willen, oder es ist dieses bey ihm gar nicht auf die Art von dem letzteren verschieden, wie bey Menschen, deren Wille auf Dinge gehen kann, auf welche sich ihr Vermögen nicht erstrecket, und bey welchen noch ausser dem Willen etwas anderes zur Wirklichkeit dessen, was sie wollen, erfordert wird. Diß ist sehr deutlich aus der

Beschreibung der Art, wie Gott alles ausser sich wirket. Um des göttlichen Willens willen allein wird alles wirklich. Du hast alles geschaffen, und alles war vorhanden, und wurde geschaffen διὰ τὸ θέλημά σου, blos und allein, weil du wolltest, daß es entstehen sollte Offenb. 4, 11. Diß ist die Erklärung der beständigen Beschreibungen der Macht und Wirkungen Gottes, nicht nur bey der Schöpfung, sondern auch bey allen seinen übrigen Veranstaltungen auf der Erde, von welchen bereits vorher bey der höchsten göttlichen Freiheit (§. 55.) gehandelt ist. Diese alle lehren nichts anderes, als, zum Wirken Gottes sey der bloße göttliche Wille allein hinreichend. Woraus am klärsten erhellet, daß die göttliche Kraft durch nicht das geringste eingeschränket wird, und da in Gott nichts anderes gedacht werden kann, als diese seine einige Kraft, welche alles erkennet, beschliesset und wirket, so folget hieraus am leichtesten, was man die Unendlichkeit Gottes zu nennen pfleget, obgleich eben dieses mit demjenigen, was von seinem unendlichen Daseyn, und seinem uneingeschränkten Erkenntnis und Willen bewiesen ist, verglichen werden kann. Daher können wir jene allgemeine biblische Beweise der höchsten Vollkommenheit Gottes gänzlich entbehren (§. 49).

§. 61.

Das Vermögen Gottes, in alle Dinge in der Welt zu wirken, so mit seinem Erkenntnis aller Dinge verbunden ist, machet ihn allen Dingen gegenwärtig. In dieser Absicht pflegen wir auch im gemeinen Leben

eine Gegenwart einer Person bey der anderen zu behaupten, obgleich nach einem etwas uneigentlichen Gebrauch des Wortes Gegenwart. Es ist aber eben dieser Begriff in der heiligen Schrift sehr gewöhnlich. Wenigstens lässet sich nichts weiter aus Ps. 139. schliessen, als diese Art der Gegenwart, vermöge deren Gott alles erkennet, und höchstens allenthalben wirket. Die Redensarten: Du siehest und erkennest mich allenthalben aufs allergenaueste, und du bist allenthalben nahe um mich, du reichest mich mit deiner Hand ab, du führest mich an allen Orten, du bist vorhanden, ich mag im Himmel, auf der Erde oder unter der Erde seyn, u. d. gl. erklären sich durch den ganzen Psalm gar deutlich einander. Aber eben deshalb geben diese und ähnliche Stellen keine Beweise für andere, als die schon hinlänglich bewiesene Wahrheiten, ab, und thun blos die schon zur Genüge bestättigte Allgemeinheit der göttlichen Einsichten und Wirkungen dar. Es sind ohne diß die Redensarten des Psalms lauter sinnliche von Menschen erborgte Arten zu reden, in einem Gedichte, welche um so weniger etwas entscheiden, da die Menschen allemal selbst der Substanz nach gegenwärtig, ja einer Sache sehr nahe seyn müssen, wenn sie solche genau betrachten, und etwas darinn wirken sollen, wenn auch wirklich nicht die letzte Redensarten durch die erste, welche Gott ein Erkenntnis aller Dinge beylegen, erkläret würden. Da es manche giebt, welche keine andere Art der göttlichen Allgegenwart behaupten, als diese, welche man die operativam nennet, so haben diese zwar hieran hinlängliche Beweise, sie bedürfen aber auch ausser den

Beweisen der göttlichen Allwissenheit und Allmacht keiner besonderen Beweise und handeln unrecht, wenn sie nach Erklärung der Allwissenheit und Allmacht die Allgegenwart als eine besondere Eigenschaft Gottes betrachten. Die bloße verschieden scheinende Ausdrücke, daß Gott alles einsehe, und an allen Orten wirke, und daß er allen Dingen gegenwärtig sey, unter welchen noch dazu der letzte eine sinnliche und uneigentliche Art zu reden ist, wenn er eben die Begriffe erwecken soll als die erstere, können keine gültige Ursach seyn, die Zahl der göttlichen Eigenschaften, welche wir nach unseren verschiedenen Begriffen unterscheiden, zu vervielfältigen. Die blos philosophische Beweise für die Allgegenwart thun ordentlich nichts mehr dar, daher es hier, wo es gar nicht einmal auf Erklärung biblischer Redensarten ankommen kann, noch sonderbarer ist, solche besonders zu erklären und zu beweisen. Die Stellen, in welchen eine Unvergleichlichkeit Gottes, eine Unbegreiflichkeit seiner Größe, so man die Unermeßlichkeit nennet, versichert wird, z. E. Apost. Gesch. 17, 27. 28. sind auch nicht hinreichend. Denn hier sind nicht nur den obgedachten ganz ähnliche sinnliche Redensarten befindlich, sondern es wird auch in der angezeigten und ähnlichen Stellen blos von der Möglichkeit, Gott aus seinen Werken zu erkennen, geredet. In dieser Absicht wird behauptet, daß er von keinem Menschen ferne, sondern einem jeden nahe sey, das ist, daß er leicht von einem jeden Menschen erkannt werden könne, wie ein Mensch den anderen erblicken muß, wenn er nahe um ihn ist. Folglich

ist es eine uneigentliche Art zu reden. Das: ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν, kann ohne diß unmöglich heissen: In ihm leben wir u. s. w. so einen sehr groben Begriff vom göttlichen Wesen machen würde, sondern durch ihn leben wir, das ist, ihm verdanken wir unser Leben, Kräfte und Fortdauer, und diß soll ein Erkenntnisgrund Gottes und seiner Macht werden, als lauter Wirkung der göttlichen Kraft. Der Ausdruck, daß Gott alles erfülle Jer. 23, 24. beweiset für sich selbst nichts, weil er uneigentlich ist, folglich allemal die Frage übrig bleibet, wie weit sich das Erfüllen erstrecken könne. Ueberhaupt sind alle dergleichen positive Arten zu reden in der heiligen Schrift weniger brauchbar, in dergleichen zweifelhaften Fällen etwas zu entscheiden, als die verneinende, welche nichts uneigentliches enthalten können, weil sie die menschliche Unvollkommenheit von Gott läugnen. Wenn die heilige Schrift von Gott saget, er habe bereuet, daß er die Welt gemacht, lässet sich aus dieser menschlichen Redensart nichts schliessen, aber wenn sie saget, Gott sey nicht ein Mensch, den etwas gereuen könne, so lässet sich hierauf ein sicherer Beweis gründen. Hier kommt eigentlich bey der Untersuchung, ob es noch eine besondere Art der substantiellen Allgegenwart Gottes, die nicht blos in seiner mit der Allmacht verbundenen Allwissenheit bestehe, gebe, die Frage darauf an, ob eine Einschränkung des göttlichen Wesens oder Gottes selbst in Absicht seines Daseyns an einen gewissen Punkt der Welt möglich sey, oder ob nicht vielmehr selbst diß göttliche

Wesen

Wesen zugleich allen Geschöpfen gegenwärtig seyn könne, und wirklich sey. Nimmt man eine reelle Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl an, so muß wenigstens eine substantielle Allgegenwart Gottes so weit voraus gesetzet werden, daß es möglich bleibet, daß Christus sich selbst auch seiner Substanz nach mehreren Dingen in der Welt, und folglich, weil eines genau mit dem anderen verbunden ist, allen Dingen gegenwärtig darstellen kann, obgleich diese im Sacrament behauptete Gegenwart dennoch nur eine ganz besondere und gänzlich freywillige bleibet, die blos auf göttlichen Verheissungen beruhet, und sich allein auf das Sacrament erstrecket. Denn was überhaupt beym göttlichen Wesen selbst ganz unmöglich ist, kann auf keine Weise dem menschlichen Leibe und Blute Christi mitgetheilet gedacht werden. Es gehöret diß aber hieher nicht, und machet weder einen Beweis der Wahrheit für die substantielle Allgegenwart Gottes noch für die reelle Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl aus. Aus der Unveränderlichkeit Gottes im höchsten Verstande folget auch die Unmöglichkeit, den Ort zu verändern, welche mit der Möglichkeit, in einen gewissen Ort eingeschränket zu seyn, nicht füglich bestehen kann, ohne in Gott eine noch größere Unvollkommenheit zu setzen. Zu den verneinenden Beschreibungen der göttlichen Gegenwart rechne ich solche, als 1 B. Kön. 8, 27. wo Salomon Gott bat, in dem Tempel, welchen er ihm erbauet, seine beständige Wohnung zu nehmen, das ist, ihn für das Haus,

darinn

darinn er den ihm zu leistenden Gottesdienst annehme, zu erkennen, und durch Beweise dieser seiner Genehmhaltung dieses zu bestättigen. Er erkläret sich darüber, daß eine eigentliche Wohnung Gottes hier nicht möglich sey, er aber auch nur bitte, daß Gott das hierzu verrichtende Gebet und den gesamten Gottesdienst dieses Hauses gnädig annehmen wolle. Das erste drücket er dadurch aus:

„Wahrlich, Gott wohnet nicht blos auf der „Erde, ja selbst der Himmel, bis zu den höchsten „Gegenden desselben, ist nicht im Stande, dich „in sich zu fassen, und gewis noch weniger ver„mag solches dieses Haus so ich erbauet habe.“

Die Worte bedürfen hier keiner besonderen Erläuterung, und die Arten zu verbinden unter diesen Sätzen findet man allenthalben erläutert. Hier kann weder vom bloßen Erkennen noch Wirken die Rede seyn, sondern vom göttlichen Wesen selbst, und wenn dieses in einen Punkt der Welt eingeschlossen seyn kann, so ist es an sich nicht richtig, daß seine Wohnung in einem Tempel allein unmöglich sey, welcher für einen Geist allemal gros genug ist, wenn nicht etwas ganz ausserordentliches bey ihm Statt hat. Daher muß eine solche Erklärung zur Erläuterung der übrigen zweifelhafteren Beschreibungen der Gegenwart Gottes bey allen Geschöpfen angewandt werden. Es verstehet sich, daß diß aller Simplicität ohnbeschadet und ohne Vermengung mit anderen Dingen Statt

haben

haben müsse, die heilige Schrift aber erkläret dieses nicht genauer, weil sie das nicht zur Absicht hat, das unbegreifliche den Menschen begreiflich zu machen. Es folget demnach, daß in Gottes Gegenwart etwas befindlich sey, das seine Unendlichkeit oder ausnehmende Vorzüglichkeit für allen Geschöpfen mit sich bringe, so wir uns gar nicht hinlänglich vorzustellen vermögen, und daß die Allgegenwart etwas mehr als bloßes allgemeines Erkenntnis und Wirkung in sich fasse. Das uns darinn unbegreifliche beruhet darauf, weil hier die Vergleichung zwischen Gott und uns selbst ein Ende hat, und wir empfinden müssen, daß unser ganzes auch auf der heiligen Schrift beruhendes Erkenntnis von Gott analogisch sey, und so bald diese Analogie nicht zureiche, auch unsere Begriffe aufhören. Wir müssen aber auch auf der anderen Seite die Unmöglichkeit empfinden, uns ein so unendlich über die ganze Welt erhabenes Wesen, das in keiner Absicht eine Einschränkung erkennet, in einem gewissen Punkt des Himmels eingeschlossen zu gedenken, uns eine Wirkung aus einem Punkte des Himmels, die sich über die ganze Welt erstrecket, und eine Unveränderlichkeit bey einer Möglichkeit, auf vielfache Weise den Ort zu verändern, vorzustellen. Wir müssen auch hierinn erkennen, daß der Ausdruck, Gott sey ein Geist, eine von unseren übrigen Ideen erborgte Vorstellung in sich fasse, welche blos das nächste, womit Gott übereinstimme, zu erkennen gebe, und daß alle unsere Vorstellung von Gott darauf beruhe: Was wir kennen, ist entweder Körper, oder Geist, wie unsere

Seele,

Seele, die in einem Körper eingeschlossen ist. Das erste ist Gott am wenigsten, das letzte kommt ihm am nächsten, folglich ist er ein Geist, wie unsere Seele ist, die sich ohne Einschliessung an einem Orte nicht gedenken lässet. Wir sollten dazu setzen, aber ein Geist, der seines gleichen nicht hat, folglich mit unsern Geistern nicht verglichen werden kann, und weil diese das nächste sind, so übersteiget alles, was ihn von diesen unterscheidet, alle unsere Ideen. So würde man sich nicht vergeblich bemühen, eine Schwürigkeit in der Vorstellung Gottes durch eine andere eben so große zu heben.

§. 62.

Wir müssen endlich noch die Gesinnung Gottes gegen seine wirkliche Geschöpfe, welche er sich in seiner Vorhersehung und Rathschlüssen als gewis wirklich in allen ihren genau bestimmten auch zufälligsten Umständen gedenket, und von der Schöpfung an nach und nach wirklich werden lässet, so man aus Vergleichung mit demjenigen, was man bey Menschen moralisch oder Tugend nennet, seine moralische Tugenden genannt hat, biblisch erläutern. Auf diesen beruhet hauptsächlich unser moralischer Zustand in Absicht Gottes, und sein Verhalten gegen uns, in unserem moralischen Zustande und Verhalten betrachtet. Ich erwähne hier nichts von der Heiligkeit Gottes, welche oben erläutert ist (§. 57.) Die heilige Schrift benennet diese göttliche Gesinnung mit dem Ausdruck צדקה oder δικαιοσύνη so nicht ein besonderes Stück dieser Gesin-

Gesinnung Gottes ausdrücket, sondern sie ganz in ihrem allgemeinen Begriff bezeichnet, da dis Wort alle moralische Rechtschaffenheit in der Gesinnung und Verhalten zu erkennen giebt. Daher begreiffet es die Aufrichtigkeit des Herzens in allen Absichten, die Rechtschaffenheit im Reden, oder die Wahrhaftigkeit, die Redlichkeit im Wohlthun, oder die Güte in sich, und erhält selbst nach den verschiedenen Verhältnissen der Geschöpfe eingeschränktere Bedeutungen. Besonders wird es auch auf Richter angewandt, welche als solche ehrlich und rechtschaffen handeln, wenn sie allenthalben als strenge Richter verfahren, daher es auch die Strenge eines Richters bedeutet. Dieser weite Umfang dessen, was die heilige Schrift צדק und צדקה nennet, und in Absicht dessen sie Gott צדיק benennet, und das Verbum צדק selbst von ihm gebrauchet, erhellet zunächst aus der Vergleichung aller der häufigen Stellen, wo diese Wörter vorkommen, und des ganzen Gebrauchs der griechischen Ausdrücke δίκαιος und δικαιοσύνη im N. Testament. Da ich ohne dis bey den folgenden besonderen Erläuterungen hiervon Stellen anführen muß, bedarf es hier keines allgemeinen Beweises von diesem Gebrauch in den Büchern des Alten und Neuen Testaments. Hierzu kommt noch die Vergleichung des hebräischen Gebrauchs dieser Wörter mit dem Gebrauch in den übrigen verwandten morgenländischen Sprachen. Denn in der arabischen Sprache ist dieser weitere Gebrauch sehr bekannt, und keine andere Bewandnis hat es mit diesen Wörtern in den übrigen morgenländischen Sprachen.

chen. Diese beyde Gründe in Verbindung beweisen hier vollkommen die Sache, da ich sonst aus einer arabischen Bedeutung sehr gemeiner hebräischer Wörter auf eben diese Bedeutung im hebräischen schlechterdings zu schliessen Bedenken trage. Es müssen hier aber wieder nicht die mancherley metonymische Bedeutungen der Wörter צדק und צדקה verwechselt, und für Benennungen einer göttlichen Eigenschaft gehalten werden, so wenig als sie für Benennungen einer in den Menschen selbst, auf welche sie gehen, befindlichen Sache oder Bestimmung gehalten werden dürfen. Dahin gehöret, wenn von der Bedeutung der Güte die göttliche Vergeltung und Segen צדקה genannt wird, so besonders im mosaischen Gesetz geschiehet, wo auf der einen Seite Tod, Strafe und Fluch, auf der anderen Leben, Glückseeligkeit und Gerechtigkeit, das ist, vermöge des Gegensatzes, Vergeltung und Segen, so die Verschonung mit göttlicher Strafe voraussetzet, vorgeleget wird. An vielen anderen Stellen des A. Testaments werden daher allerley Arten des verheissenen göttlichen Segens mit diesem Namen צדקה beleget, und diß geschiehet daher auch bey dem Worte δικαιοσύνη im N. Testament. Es wird diß hier blos zur Unterscheidung der Bedeutungen angeführet, und hat mehreren Einfluß in die richtige Erklärung der biblischen Redensarten von der Rechtfertigung, daher ich es auch bis dahin ausgesetzet lasse, und jetzt nur bey der ersteren Art der Bedeutungen stehen bleibe. Ein grosser Theil des Inhalts der heiligen Schrift gehet darauf, uns Gott in der gütigsten Gesinnung

gegen

gegen seine Geschöpfe kennen zu lehren. Wir erkennen bey ihm durch ihren Unterricht die höchste und allgemeine Neigung Gottes, das Glück seiner Geschöpfe überhaupt, und besonders der Menschen, für welche ihr Unterricht allein eingerichtet ist, zu befördern, damit sein Vergnügen an denen, deren Verhalten ihn in den Stand setzet, sie wirklich glücklich zu machen, oder seine Liebe zu ihnen, unzertrennlich verbunden, seine höchste Neigung, das Böse in der Welt, oder besonders alles dem Glücke der Menschen nachtheilige, durch heilsame Gesetze und Strafen der Uebertreter zu verhindern, aber auch zu gleicher Zeit, die aus jener allgemeinen Gesinnung folgende Neigung Gottes, seine Absichten, wo es möglich ist, ohne harte Strafen der Geschöpfe zu erreichen, folglich die Strafwürdigen ohne Nachtheil seiner Absichten und ohne Beförderung des Bösen in der Welt von neuem glücklich zu machen. Woraus sich sogleich die von ihm so oft versicherte Zuverläßigkeit in dem, was er den Menschen um ihres Glücks willen bekannt machen will, oder in allem, was er ihnen verheisset oder drohet, von selbst erläutert. Folglich wird nach den gewöhnlichen Arten zu benennen, Güte und Liebe gegen die Geschöpfe, welche zugleich die sogenannte Vergeltungsgerechtigkeit mit in sich fasset, Gerechtigkeit, als des Gesetzgebers und Richters der Menschen, Barmherzigkeit und Langmuth, samt der Wahrhaftigkeit in seinen Reden, alles in sich fassen, was man von dieser Gesinnung Gottes nach der heiligen Schrift zu erkennen im Stande ist.

Um von der allgemeinen Gesinnung Gottes gegen die Geschöpfe überhaupt, welche er bereits durch ihre Schöpfung bewiesen, und das erste ist, was sich von der Gesinnung Gottes denken lässet, den Anfang zu machen, so ist diese nach dem ganzen Innhalt der heiligen Schrift seine Neigung, ihnen so vieles Gute ihrer Fähigkeit nach zu ertheilen, als nur möglich ist. Diese wird an sehr vielen Stellen versichert. Sie wird in allen Lobliedern Gottes bey Erzählung seiner großen Werke, und in den Bestrafungen der Sünder gepriesen, und alle an Gott gerichtete Gebete sind darauf gegründet. Im A. Testament sind eigentliche Loblieder hierauf, besonders auf die Schöpfung und Einrichtung der Erde zum Besten aller Geschöpfe derselben befindlich, unter anderen Ps. 104, 136, 1 — 9. 25. 26. Der Innhalt solcher Lieder gehöret folglich mehr zu den Werken Gottes. Die darinn bewiesene Gesinnung und Verhalten Gottes heisset beständig טוב und חסד. Jenes ist ein ganz allgemeines Wort, dieses besonders die sogenannte σοφγὴ unter den Menschen, und wird daher sowol von der Liebe Gottes, als des Urhebers aller Geschöpfe, gegen sie, als auch dieser gegen ihren Schöpfer gebrauchet. Von dem letzten Gebrauch ist חסיד sowol ein Liebling oder Geliebter Gottes, als auch ein solcher, der Gott kindlich liebet, und חסד zuweilen auch überhaupt die Frömmigkeit gegen Gott, daher nach der verschiedenen Verbindung die Bedeutung an jeder Stelle unterschieden werden muß. Ps. 145, 7. 9. 15. u. f. ist deutlich טוב und צדקה einerley, daher aus dieser Abwechselung der Gebrauch

brauch auch des letzteren von der Güte erhellet. Auf gleiche Art stehet Vers 17. צדיק und חסיד gleichgültig, so wie auch רחמים, welches mit חסד ähnlichen Ursprungs ist, mit טוב als übereinstimmig abwechselt. Hier aber wird ausdrücklich behauptet: „Gütig ist „Jehovah gegen alles, und seine zärtliche Liebe brei„tet sich über alles aus, was er gemacht hat.“ V. 9. Diese Güte Gottes wird zum Grunde seines gesamten Verhaltens gegen seine Geschöpfe gemacht, folglich nicht nur auf alle Geschöpfe, sondern auch auf alles, was er um ihretwillen thut, erstrecket: „Gütig ist „Jehovah in seinem ganzen Verhalten, und liebreich „in allem, was er thut.“ V. 17. Im A. Testament wird diese göttliche Gesinnung, so fern sie die Menschen angehet, vorzüglich in dem, was Gott an den Israeliten gethan, gepriesen, und im N. Testament in dem, was er durch Christum gethan, sowohl an den wirklichen Christen, als auch an allen Menschen überhaupt. Hierinn wird hauptsächlich die Menschenliebe Gottes oder seine allgemeine Neigung, sie aufs möglichste glücklich zu machen, gerühmet, Joh. 3, 16. Hierinn hat sich die φιλανθρωπία und χρηστότης Gottes am grösten erwiesen Tit. 3, 14. und die uneingeschränkte Neigung, alle Menschen seelig zu machen 2 Tim. 2, 4. und hiervon wird Gott selbst überhaupt die Liebe genannt, 1 Joh. 4, 8 — 11. 16. In Absicht ganz besonderer Wohlthaten, welche er einzelnen Personen oder Völkern vorzüglich ertheilet, wird zugleich die höchste Freiheit Gottes behauptet, sie nach seiner Weisheit zu erzeigen, wem er wolle,

und zu versagen, wem er wolle, wovon das oben von der göttlichen Freiheit angeführte verglichen werden kann (§. 56.). Alle seine, auch allgemeine Wohlthaten aber werden einer εὐδοκίᾳ τοῦ θελήματος, welche nicht nur allem Verdienste der Menschen, sondern auch aller Art der Nothwendigkeit bey Gott entgegen gesetzet wird, beygeleget, Eph. 1, 5. 9. Ich halte mich hier bey genauerer Erklärung einzelner Stellen nicht auf, da ein grosser Theil dieser Aussprüche von Gott so klar ist, daß eine Erklärung nöthig ist, und sich hauptsächlich auf die Werke Gottes gründet, bey deren Betrachtung eine genauere Erklärung einer und der anderen Stelle ohne diß nothwendig seyn wird.

Die sogenannte Vergeltungsgerechtigkeit gehöret zur צדקה nach dem biblischen Begriff, nicht nur so fern dieses Wort auch auf die Güte gehet, sondern auch weil sich die Vergeltungen Gottes auf seine Verheissung gründen, und folglich Beweise der Wahrhaftigkeit Gottes werden, und die heilige Schrift leget sie daher auch öfters dieser bey, und nennet die Vergeltungen, oder den auf das Gute der Geschöpfe ertheilten Segen Gottes selbst צדקה. Man rechnet sie aber in der Theologie auch zur Gerechtigkeit, selbst bey dem engeren Gebrauch des Wortes, nach welchem man sie von der Liebe und Wahrhaftigkeit Gottes noch unterscheidet. Man sezet dabey das gute Verhalten einiger Geschöpfe voraus, und die glückliche Folgen davon, sie mögen durch die natürliche Einrichtung der Welt von

selbst

selbst damit verbunden seyn, oder erst nach freyem Willkühr Gottes damit verbunden werden, sind die Vergeltungen. Man behauptet eine Ertheilung derselben auf alles Gute ohne Unterschied der Personen, und die verschiedene Austheilung derselben nach der verschiedenen Grösse des Guten leget man der göttlichen Gerechtigkeit bey. Sie ist folglich eine Folge aus dem Wohlgefallen Gottes an dem bey seinen Geschöpfen befindlichen Guten, und der allgemeinen Neigung, das Gute zu ihrem Glück auf alle Art zu befördern; folglich aus der oben erwiesenen allgemeinen Güte, und Beschaffenheit seiner gesamten Neigungen (§. 57.) Die heilige Schrift leget alle göttliche Vergeltungen einer gänzlich freyen Güte Gottes bey, ob sie gleich darinn zugleich eine ganz unpartheyische Billigkeit behauptet, welche in gewisser Absicht auch eine Gerechtigkeit in etwas engerer Bedeutung genannt werden kann. Indessen stehet in der heiligen Schrift die hierinn behauptete צדקה niemals der göttlichen Güte entgegen, sondern sie ist mit der göttlichen Güte selbst gänzlich einerley. Sie sezet aber die Hauptvergeltungen bey den Menschen erst auf das künftige Leben, daher verbindet sie die Ertheilung derselben mit dem richterlichen Urtheil Gottes über das verschiedene Verhalten der Menschen, worinn sie von Gott eine gänzliche Unpartheylichkeit behauptet. Daher ertheilet er solche einem jeden, welcher sie empfangen kann Röm. 2, 5. u. f., und richtet die Größe der Vergeltungen nach der Verschiedenheit der Werke ein 2 Cor. 5, 10. Sie sezet diese immer den gerechten Strafen der Bösen entgegen,

und nennet eines so gut *δίκαιον* bey Gott als das andere 2 Thess. 1, 6. u. f. Davon hat man Gelegenheit genommen, eine doppelte Art der Gerechtigkeit Gottes, als Richters, anzunehmen. Ob es nun gleich zum Amte eines Richters unter den Menschen gehöret, daß er Unschuldige mit den Strafen verschonet, oder sie lossspricht, so gehöret doch das eigentliche Vergelten des Guten nicht zu der unter den Menschen so genannten Gerechtigkeit eines Richters, obgleich aus dem, was bey Menschen also benannt wird, die theologische Benennungen der göttlichen Eigenschaften entstanden sind. Die göttliche Vergeltungen aber gründen sich beständig auf die aus bloser Güte herrührende Einrichtung Gottes, ohne daß den Menschen irgend eine Art eines natürlichen Rechts an dieselbe beygeleget werden kann, welches die heilige Schrift schlechterdings läugnet. Daher ist das, was man Vergeltungsgerechtigkeit nennet, nichts anderes, als was man mit einer anderen Benennung der göttlichen Güte ausdrücket, so wie auch die ganze Einrichtung Gottes in der Welt vom Anfang her auf das Glück der Menschen, so durch seine Vorschriften befördert werden sollen, gegangen, woraus göttliche Vergeltungen, welche dem ohnerachtet auf einer freyen Güte Gottes beruhen, natürliche Folgen sind. Was man in der Austheilung der göttlichen Wohlthaten zur Gerechtigkeit rechnet, gehöret zur äusseren Verwaltung dieser seiner aus Güte festgesetzten Vergeltungen. Daher ist die Neigung zum Vergelten bey der göttlichen Güte, das übrige aber bey der Betrachtung der wirklichen endlichen

Schick-

Schicksale der Menschen oder des Weltgerichts am füglichsten zu erläutern. Ich füge nur noch bey, daß Hebr. 6, 10. die Worte: οὐκ ἄδικος ὁ θεὸς, durch welche das Vergelten der Gerechtigkeit beygeleget zu werden scheinet, auf die göttliche Zuverläßigkeit in Erfüllung seiner Zusagen gehen, folglich nicht auf das, was man nach dem Gebrauch im gemeinen Leben Gerechtigkeit nennet. Jene beziehet sich auf ertheilte göttliche Verheissungen, welche allemal der Gnade und Güte Gottes beygeleget, aber nicht auf ein Recht der Menschen gegründet werden.

§. 63.

Die Gerechtigkeit in engerer Bedeutung oder die göttliche Neigung, sein Mißfallen an dem Bösen der Geschöpfe zu erweisen, und selbst hierdurch seine Absichten zu befördern, aus welcher seine Strafen erfolgen, hat in der erwiesenen Abneigung Gottes von allem Bösen ihren Grund. Um der besonders häufigen Gelegenheiten willen, welche uns die heilige Schrift darbietet, Gott als strafenden Richter der Menschen zu erkennen, und um des Einflusses willen in die vornehmste Lehren der heiligen Schrift, hat man diese besonders betrachtet, ob sie gleich blos eine abgesonderte Folge von jener allgemeinen göttlichen Gesinnung ist. Man nennet sie die Strafgerechtigkeit Gottes, welche die Socinianer um der biblischen Ausdrücke des Zorns u. s. w. willen als bloße vorübergehende Leidenschaft ansehen, wir aber mit Recht mit zur wesentlichen Beschaffenheit des göttlichen Willens

ziehen. Es ist kein Zweifel, daß der allgemeine Ausdruck צדקה, und deshalb auch δικαιοσύνη, auch hierauf angewandt werden könne, nicht nur so fern alle untadelhafte Gesinnung und Verhalten Gottes damit ausgedrücket wird, sondern auch nach dem besonders erweislichen Gebrauch von der richterlichen oder herrschaftlichen Strenge, ohne daß gerade dieser Ausdruck dem biblischen Gebrauch nach hierauf vorzüglich eingeschränket würde. An den meisten Stellen des A. Testaments, wo Gott in Verbindung mit den Strafen der Gottlosen צדיק heisset, drücket diß Wort nichts anderes aus, als die Wahrhaftigkeit Gottes, sowohl in Absicht der Vollziehung seiner zuvor gedroheten Strafen, als auch in Absicht der unschuldig Leidenden, welchen er durch die Strafen der Gottlosen Errettung verheissen. Daher sind dergleichen Benennungen selbst zum besonderen Beweise der Strafgerechtigkeit Gottes allein nicht hinlänglich, sondern besser solche Stellen zu gebrauchen, in welchen die Sache selbst vorkommt, wenn gleich die Benennung darinn nicht enthalten ist. Indessen findet man hier öfters bey den Beweisen dieser Eigenschaft um so mehrere Stellen gehäufet, je häufiger von Gott in der heiligen Schrift eine צדקה oder δικαιοσύνη behauptet wird. Die Quellen solcher Beweise aber sind die Uebersetzungen jenes hebräischen Wortes durch das letztere griechische, wornach alle Ausdrücke in den übrigen unter uns gewöhnlichen Sprachen eingerichtet sind, wodurch theils in alle lateinische und deutsche theologische Schriften an sich eine hebräischartige Mundart eingeführet, theils die

bekanntere lateinische oder deutsche Bedeutungen auf die hebräische und griechische Wörter übertragen worden. Wodurch die Begriffe häufig viel eingeschränkter werden müssen, als sie wirklich in der biblischen Sprache sind, obgleich ich damit gar die Bequemlichkeit des Wortes **Gerechtigkeit**, diese göttliche Gesinnung auszudrücken, nicht bestreiten will, indem es hier blos auf die Beweise ankommt. Diese müssen unrichtig werden, wenn die höchste Vollkommenheit, vermöge deren Gott alles Böse seiner vernünftigen Geschöpfe zu bestrafen geneigt ist, aus solchen Stellen bewiesen wird. Daß Gott die Sünden an den Menschen strafe, beweiset die heilige Schrift durch eine zahlreiche Menge von Drohungen und Beyspielen, unter welchen die am Ende für allerley Böse ohne Unterschied gedrohete Strafen die vornehmsten sind, weil sich von den göttlichen Strafen in diesem Leben nicht allemal sicher urtheilen lässet. Röm. 2, 5. u. f. 2 Thess 1, 5. u. f. Die Betrachtungen über die göttliche Strafen selbst können erst unten folgen. Die heilige Schrift beschreibet sie als solche, welche ohne Ansehen der Person einem jeden Sünder zu erwarten sind, und verbindet sie als natürliche Folgen mit dem höchsten Mißfallen Gottes am Bösen, daher gehören sie unmittelbar zur wesentlichen Geschäftigkeit des göttlichen Willens, oder entstehen aus der Beschaffenheit seiner Neigungen. Was man also in dieser Absicht Gerechtigkeit Gottes nennet, so fern es als eine Gesinnung Gottes betrachtet wird, muß ihm eben so eigen seyn, als seine ganze allgemeine Gesinnung gegen

das Gute und Böse, und keine Leidenschaft, welche ohne diß der anderweitige Begriff Gottes nicht verstattet. ἦν und ὀργὴ sind nicht einmal ordentlich etwas in Gott selbst befindliches, sondern Benennungen der ausser Gott wirklich vollzogenen Strafen. Weil indessen die Beschaffenheit der göttlichen Strafen selbst zu der innern Natur Gottes nicht gehören kann, so werden die dahin gehörige Stellen erst bey anderen Lehren zu erklären seyn. Auf ähnliche Art verhält es sich mit der Gerechtigkeit Gottes in Absicht seiner Gesetze. Diese gehet auf ein unentbehrliches Mittel, das Gute unter den Menschen zu befördern, und ist mit eben dieser allgemeinen Neigung verbunden. Sie wird durch die von Gott wirklich in der Natur und heiligen Schrift ertheilte Gesetze bewiesen, deren Güte und Nuzbarkeit für die Menschen, Bequemlichkeit zur Erreichung der göttlichen Absichten, und hinlängliche Kundbarkeit für Menschen an anderen Stellen zu untersuchen ist, da wir blos davon aus der Betrachtung derselben selbst zu urtheilen im Stande sind, und alle allgemeine Gründe, wenn nicht die wirkliche Gesetze damit übereinstimmen, geringen Nuzen haben können. Der innere Grund derselben ist schon mit jener allgemeinen Neigung Gottes, mit welcher diese Art der Gerechtigkeit einerley ist, erwiesen, ohne eines besonderen Beweises zu bedürfen.

Die **Barmherzigkeit** Gottes ist an sich eine Art der göttlichen Güte gegen seine Geschöpfe, welche nur auf besondere Gegenstände gehet, und billig der Gerechtigkeit

rechtigkeit zur Seite gesezt wird, weil sie mit einerley Gegenständen zu thun hat, als diese, mit denen durch ihr eigenes unrechtes Verhalten unglücklich oder strafwürdig gewordenen Menschen. Sie ist nach den gemeinen Begriffen die Neigung Gottes, wo ohne Nachtheil seiner Absichten die Strafen unterbleiben können, oder das Böse unter den Geschöpfen dennoch verhindert, und dem Mißfallen Gottes am Bösen gemäs gehandelt werden kann, solche aufzuheben, oder Sünden zu vergeben. Da Gott nach der heiligen Schrift wirklich Sünden vergiebt, oder Strafen aufhebet, so ist wirklich eine solche Neigung in Gott befindlich, die Betrachtung der Vergebung der Sünden selbst aber gehöret in eine andere Lehre. Uns kommt es in der Theologie auf die nach diesem Leben bevorstehende Strafen hauptsächlich an. Denn zeitliche Strafen auf jede Sünde haben selbst der Erfahrung nach nicht allemal Statt, wenigstens wird uns das Urtheil unmöglich, wenn es Gott nicht ausdrücklich entdecket, welche unter den menschlichen Schicksalen in der Welt solche göttliche Strafen seyn, indem wirklich nicht alle unangenehme Begebenheiten der Menschen im eigentlichen Verstande Strafen seyn können. Die von Gott in Christo zu dieser Absicht, Strafen um gewisser an ihm vollzogener Strafen willen zu erlassen, gemachte Veranstaltung lehret die genaue Verbindung dieser göttlichen Gesinnung mit der Gerechtigkeit, und daß sie eine vollkommen geordnete Neigung sey, die in der allgemeinen Neigung Gottes, seine Absichten unter den Menschen zu befördern, folglich auch Sünden zu

verge-

vergeben, wo wirklich unter den Menschen das Gute selbst dadurch befördert werden kann, gegründet sey, die also zwar ihre besondere Absichten unter den Sündern habe, aber ohne einen Widerspruch der göttlichen Neigungen selbst zu behaupten. Hier ist uns eine allgemeine Beschreibung dieser göttlichen Gesinnung hinreichend, dergleichen Ps. 103, 8 — 13. befindlich ist:

„Gnädig und barmherzig ist Jehovah, lang„müthig und höchst liebreich. Wenn er nach „dem Recht verfähret, dauret es nicht unaufhör„lich, er träget das Unrecht den Sündern nicht „beständig nach. Er verfähret mit uns nicht, „wie es unsere Sünden verdieneten, er bezahlet „uns nicht nach unseren Verbrechen. Vielmehr „ist die Grösse seiner Gnade so unbegreiflich für „Menschen, als die unermeßliche Weiten zwischen „Himmel und Erde. Er entfernet unsere Stra„fen gleichsam in so unermeßlichen Weiten von „uns, als die Morgengegend des Himmels von „der Abendgegend entfernet ist. So zärtliches „Mitleiden ein Vater gegen seine Kinder beweis„set, eben solche Zärtlichkeit im Erbarmen be„weiset Jehovah gegen seine Verehrer.“

Es ist wahr, daß die Begriffe des A. Testaments hier zum Grunde liegen, und daher besonders auf die göttliche Gnade gegen die, so zum Volke Gottes gehöreten, oder den wahren Gottesdienst hatten, im Gegensatz gegen die Götzendiener, gesehen werde.

Denn

Denn die Redensart יראי יהוה, daraus im N. Testament die Benennung der φοβουμένων oder σεβομένων τὸν Θεὸν entstehet, ist im A. Testament allemal eine Beschreibuug derer, welche dem wahren Gott dienen, sie mögen wirkliche gebohrne Israeliten seyn, oder Proselyten aus den Heiden, obgleich im N. Testament besonders hierdurch die letztere unterschieden werden. Es ist auch wahr, daß der Dichter diß Lied auf eine ihm kürzlich wiederfahrene besondere göttliche Wohlthat verfertiget habe, eine Errettung aus einer gefährlichen Krankheit. Denn hierauf beziehen sich deutlich die Beschreibungen: der alle meine Krankheiten heilet, der mein Leben für dem Tode bewahret, der mich wieder jung machet, wie einen Adler u. d. gl. Hierauf gehen auch die Schilderungen der Hinfälligkeit des menschlichen Lebens. Es ist folglich auch richtig, daß die sonst erweisliche Idee, daß leibliche Krankheiten Strafen der Sünden bey einzelnen Personen seyn, von welcher Genesung von den Krankheiten Vergebung der Sünden genannt wird, auch in diesem Psalm herrsche. Indessen bleibet doch die Beschreibung selbst eine allgemeine Beschreibung der göttlichen Gesinnung gegen die, so seine Strafe verdienen, unter seinem Volke. Der Dichter führet daher nicht seine eigene Worte, sondern die bey ganz anderer Art der göttlichen Strafen ausgesprochene Worte bey Mose an, welche er auf seine Errettung von den Strafen anwendet, und lehret, daß diese mosaische Stelle auf alle Arten der göttlichen Strafen anzuwenden sey. Schon im A. Testament gieng die beständige göttliche

Absicht dahin, daß durch Israels Beyspiel auch die Götzendiener zur Verehrung des wahren Gottes gezogen werden sollten, ja es machte diß selbst die Hauptabsicht seiner grossen Wunder an Israel aus, und im N. Testament ist kein Zweifel, daß aller Unterschied unter den Völkern der Erde gänzlich aufgehoben sey, und der Absicht Gottes nach ein jeder zu den Verehrern Gottes gehören könne und solle. Daher ist allerdings diese geschilderte Gesinnung Gottes allgemein zu verstehen, wenn es auch die Vergleichung mit anderen häufigen Versicherungen der heiligen Schrift, und die ganze Lehre des N. Testaments nicht bereits mit sich brächten. חנון und רחום sind allgemeine Ausdrücke, die auf allerley göttliche Liebe gegen Hülfsbedürftige, aus den bey Menschen gewöhnlichen Ausdrücken, übertragen, hier aber durch die weitere Beschreibungen besonders auf die eigentliche Barmherzigkeit oder Geneigtheit Gottes, strafwürdigen Sündern die Sünden zu vergeben, eingeschränket werden. ארך אפים ist eine sehr gewöhnliche Redensart, die aus der sinnlichen Vorstellung entstehet, daß ein sehr heftiger Zorn bey den Menschen sich durch Schnauben der Nase zu erkennen giebt, davon selbst die sinnliche Schilderungen des göttlichen Zorns im A. Testament zum Theil erborget werden. So wie aber der Zorn selbst nichts anderes ist, als die göttliche Strafe, folglich etwas äusseres, so ist auch diß Schnauben Gottes nichts anderes, als die wirkliche Vollziehung vorzüglich harter göttlicher Strafen. Dieser Ausdruck beschreibet folglich Gott als einen solchen, der seinen Othem lange

an

an sich hält, das ist, der nicht sogleich mit den äussersten Strafen gegen die Sünder zufähret, sondern alles thut, um das Gute unter ihnen auf andere Art zu befördern, oder seinen Absichten ein Genüge zu thun, ohne zum Strafen genöthiget zu seyn. Es ist hieraus der Begriff der μακροθυμίας bey den Sündern, und was wir in der Theologie göttliche Langmuth nennen, welche unzertrennlich mit seiner Geneigtheit, Sünden zu vergeben, verbunden ist, entstanden. Das Rechten (הריב) oder richterliche Verfahren ist auch ein bekannter Ausdruck von göttlichen Strafen, und die Versicherung, daß er nicht beständig rechte, kommt mit der Vergebung überein. Er strafet zwar, hebet aber auch seine Strafe wieder auf, wie der Dichter bey sich selbst in diesem Psalme rühmet. נטר wird am gewöhnlichsten im A. Testament vom Zorn gebrauchet, und mit der Rache verbunden, und wird aus der Bedeutung des Bewahrens am richtigsten erkläret, daß er seinen Zorn nicht beständig beybehalte, wie die Abwechselung mit שמר Jer. 3, 9. Auch der syrische und chaldäische Uebersetzer pfleget jenes Wort für dieses zu gebrauchen, so einerley ist, als bey Menschen, er trage den Zorn nicht beständig nach, und folglich in der Sache gänzlich mit dem vorhergehenden Ausdruck übereinstimmet. Auch die folgende Versicherung, daß er nicht nach den Sünden handele, kommt darauf hinaus, daß er Strafen aufhebe und erlasse. Die Grösse der göttlichen Gnade in Vergebung der Sünden und Verschonung mit den verdienten Strafen wird als unbeschreiblich vorgestellet, wenn

sie

sie als von der Erde bis zum Himmel sich erstreckend beschrieben wird. Die Entfernung des Morgens vom Abend drücket sprüchwörtlich die gröste Entfernung aus, und die gröste Entfernung der Sünden kommt mit der gänzlichen Wegschaffung aus dem Angesicht und Andenken überein, davon sonst die Redensarten, hinter den Rücken werfen, ins tiefe Meer versenken, gebrauchet werden. Alles diß aber drücket nicht sowohl eine eigentliche Reinigung der Menschen von den Sünden aus, als die Aufhebung ihrer Strafen, für welche auch sonst häufig die Sünden selbst genannt werden. Folglich ist auch dieß eine Beschreibung der vollkommensten Vergebung und Erlassung aller Strafen. Die Vergleichung der Gnade Gottes mit dem zärtlichsten Mitleiden eines Vaters gegen seine Kinder vergrößert blos die Vorstellung der Wohlthat Gottes in seiner Verschonung der Menschen, wo er auch Strafen zu vollziehen im Stande wäre.

Endlich ist die **Wahrhaftigkeit** Gottes, oder die vollkommenste Uebereinstimmung seiner Reden, durch welche er den Menschen etwas offenbaret, mit seinen eigenen höchsten Vorstellungen und Gesinnungen, so häufig in der heiligen Schrift versichert, daß es hierbey keiner Ausführlichkeit bedarf. Die Benennungen des θεοῦ τῆς ἀληθείας, אל אמת Ps. 31, 6. und des θεοῦ ἀληθινοῦ Joh. 17, 3. 1 Thess. 1, 9. אמן אל Jes. 65, 16. gehen auf keine innere Wahrheit, oder den Besiz alles dessen, was zur höchsten Gottheit erfordert wird, wenn es gleich von manchen Auslegern an einigen Stellen darauf gedeutet worden,

sondern

sondern auf eben diese Wahrhaftigkeit, besonders auf seine beständige Neigung, seine Verheissungen zu erfüllen. Eben diß drücket öfters die צדקה und δικαιοσύνη bey Gott aus, so auch im hebräischen und den verwandten Sprachen für Wahrhaftigkeit, wie צדיק für wahrhaftig gebrauchet wird. Auch im N. Testament findet dieses Statt, als Röm. 3, 3. 4. wo δίκαιος durch ἀληθὴς, wie sonst δικαιοσύνη durch ἀλήθεια, erkläret, und dem ψεύδει entgegen gesezet wird, besonders, wo von der Erfüllung der göttlichen Verheissungen und Drohungen die Rede ist. Ein gleiches wird durch πιστὸς ausgedrücket, wodurch Gott als zuverläßig in allem, was er versichert, vorgestellet wird, 1 Cor. 10, 13. Die allgemeine Versicherungen, daß alles, was er rede oder verheisse, Wahrheit sey Ps. 33, 4. und daß unmöglich für ihn sey, zu lügen 4 B. Mos. 23, 10. bestätigen eben dieses. Es erläutert sich ein jeder dergleichen leichtere Vorstellungen der heiligen Schrift leicht selbst.

§. 64.

Es ist bey der biblischen Betrachtung Gottes nur noch ein Umstand zu erläutern übrig. Die heilige Schrift schärfet uns die Einheit des Gottes, welchen sie den Menschen bekannt machet, und als den Schöpfer Himmels und der Erde vornehmlich charakterisiret, so häufig und so nachdrücklich ein, daß sie es den Menschen zum grösten Verbrechen machet, mehrere als Einen einigen Gott zu verehren. Sie lehret uns aber auch den Vater, Sohn und heiligen Geist, als zu

Gott gehörig, auf eine gleiche Art verehren, und scheinet folglich eine Mehrheit in Gott zu behaupten, wenn sie diesen einigen Gott den Vater, Sohn und heiligen Geist nennet. An sich bleibet es gewis, wenn man die Sache ganz unpartheyisch überlegen will, daß man mit den Vorstellungen der heiligen Schrift von Gott nicht auskommen könne, wenn man sich blos dadurch, weil hier unsere analogische Denkungsart ein Ende hat, verleiten lässet, hieran zu zweifeln. Es bleibet aber auch auf der andern Seite gewiß, daß eben dieser unserer gewöhnlichen Denkungsart wegen die möglichste Schärfe unserer Beweise erfordert werde, wenn wir selbst eine dauerhafte Gewißheit davon haben, und eben eine solche anderen ertheilen wollen, ja daß selbst diese Sache erst nach und nach den Menschen entdecket worden, wenn wir nach den Umständen der ganzen göttlichen Offenbarung in den verschiedenen Zeitperioden unpartheyisch urtheilen sollen. Selbst seine Werke hat Gott nicht auf einmal, sondern erst nach und nach den Menschen in einem grösseren Lichte bekannt gemacht, daher darf es uns nicht befremden, wenn auch diese Lehre uns, die wir allein Gott nach Maasgebung seiner Werke zu erkennen im Stande sind, erst von Zeit zu Zeit klärer geworden seyn sollte. Die Verbindlichkeit, diese Lehre richtig einzusehen, muß sich nach der Gelegenheit, sie zu erkennen, richten, daher ist uns die Frage, welche der menschliche Vorwiz aufgeworfen, und welcher die Begierde, wirkliche Irrthümer anderer als sehr gefährlich vorzustellen, ein grosses Gewicht beygeleget hat, ob man schon vom Anfang

der

der Welt her sehr genaue Kenntniß von dieser Sache gehabt habe, sehr unerheblich. Wir erkennen die gesamte Werke Gottes, in welchen er sich hauptsächlich den Menschen geoffenbaret, weit vollständiger und klärer, als es vom Anfang her möglich war, und wir sind folglich verbunden, bey deutlicheren Offenbarungen Gottes in grösseren und deutlicheren Werken mehr von Gott zu erkennen, wenn wir verbunden sind, aus den Werken Gott selbst zu erkennen, und uns auch um der Einsicht seiner Werke willen deutlichere und vollständigere Kenntnisse Gottes selbst nothwendig sind, als man gleich Anfangs hatte und haben konnte. Alsdenn sind bey uns Gründe der Verbindlichkeit, welche bey jenen nicht waren, und folglich auch unsere Verbindlichkeit selbst etwas zu verändern vermögen. Sezten wir uns in den Fall, daß wir keine andere göttliche Schriften als des A. Testaments hätten, und wüßten wir von dem gesamten Inhalt der christlichen Lehre nichts, so würde es uns schwer, ja unmöglich werden, uns Gott auf die Art zu gedenken, wie wir ihn jezt gedenken. Ich will nicht sagen, daß nicht die ehemalige Menschen, sonderlich vor Mosis Zeiten, mehr erkannt haben können, als wir aus den Nachrichten von ihnen in Absicht ihrer Kenntnisse schliessen können. Ich behaupte aber nur, daß eben ein solches Erkenntniß, als wir haben, ihnen beyzulegen, kein Grund vorhanden sey, und betrachte die Offenbarungen, so uns aus diesen Zeiten bekannt geworden, im Verhältniß gegen unsere Einsichten, um mich gleich Anfangs gegen diejenige zu erklären, welche es unter die theo-

logische Grundirrthümer zählen, wenn man in gewissen Stellen des A. Testaments nicht nur das nicht finden kann, was sie selbst darinn nicht sowohl finden, als vielmehr suchen, ohne es zu finden, sondern auch zuweilen gerade zu versichern muß, es sey gewiß darinn nicht enthalten. Wir würden ohne die Kenntnisse des N. Testaments bey einigen Stellen des A. Testaments anstossen, und vielleicht unrechte Mittel erwählen, um sie zu erklären, aber uns solche Begriffe zu machen, als wir jezt wirklich haben, bliebe gewiß unmöglich. Das Verhältnis des Vaters und Sohnes ist uns erst durch die Zukunft Christi in das Licht versezet, dazu wir es jezt aller unserer übrigen Denkungsart ohnerachtet bringen können, und gleiche Bewandniß hat es auch mit der Kenntniß des heiligen Geistes. Selbst die Vertheidiger der Beweise aus dem A. Testament geben zu, daß diese erst ihr Licht aus dem N. Testament erhalten müssen, und gestehen dadurch, daß das Licht im N. Testament befindlich sey, und jene Beweise ohne diese zu schwach seyen. Wozu dienet es aber, daß man, um eine Sache recht genau kennen zu lernen, sie erst eine Zeitlang bey einer dunkelen Lampe betrachtet, und nachmals zu einem hellen Lichte bringet, um ja nicht auf einmal zu sehen, was man auf einmal erkennen könnte? Es ist wahr, daß unsere Einsichten nach und nach wachsen müssen, aber deshalb lehret man Kinder die lateinische Sprache nicht erst aus einer schweren Grammatik, um sie nach und nach erst zu einer deutlicheren zu führen. Alle eigentliche Beweise in der Lehre von dem Verhältniß des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes,

tes, sind folglich aus dem N. Testament zu nehmen. Indessen soll uns die Theologie in den Stand sezen, nicht nur die Arten zu reden, sondern auch die gesamte Vorstellungen in der heiligen Schrift, die einen Einfluß in die Kenntniß Gottes und seiner Werke haben, richtig zu verstehen. Daher wird der richtige Gebrauch der heiligen Schrift in ihren beyden Theilen darauf ankommen, daß wir nach richtig geführten Beweisen aus dem N. Testament die Umstände unterscheiden, welche etwa auf die Beschaffenheit Gottes im A. Testament ihre Beziehung haben könnten, wenn sie gleich solche allein genommen, nie zu beweisen im Stande seyn sollten, sondern blos nach erwiesener Gewißheit der Sache selbst aus ihr erkläret werden müßten. Die Gradation, erst eine Mehrheit in Gott zu beweisen, um alsdenn eine bestimmte Dreiheit beweisen zu können, ist auch unnöthig, ja äusserst unbequem. Denn die blosse Muthmassung einer Mehrheit in Gott, darauf allein jener Beweis ankommen kann, kann uns zu nichts dienen, so bald uns ein richtiger Beweis einer bestimmten Mehrheit möglich ist. Ja wenn wir Spuren einer Mehrheit z. Ex. in den Arten, von Gott in der mehreren Zahl zu reden, oder in der Unterscheidung des Jehovah von dem Jehovah, finden wollen, so bleibet die Erklärung dieser Spuren auf eine wirkliche Mehrheit in Gott so lange zweifelhaft, als noch nicht erwiesen ist, daß es eine wirkliche Mehrheit in Gott gebe. Wir finden Benennungen Gottes in der mehreren Zahl, und fragen, warum diese auf die Art eingerichtet sind. Wir antworten, weil es in Gott eine Mehrheit gebe, und

woher wissen wir dieses, ehe wir andere Beweise geführet haben? Hätten wir dergleichen Beweise nicht, so fiele es uns gewiß nicht ein, den Grund davon in einer Mehrheit in Gott zu suchen. Ich sage damit noch nicht, daß diß wirklich ein richtiger Grund von der mehreren Zahl in den Namen Gottes sey, so erst nach geführten Beweisen beurtheilet werden kann. Ich werde daher hier die Ordnung beobachten, daß ich zuförderst von der Einheit Gottes handele, alsdenn von den Vorstellungen, die uns die heilige Schrift vom Vater, Sohn und heiligen Geist, und von ihrem Verhältniß unter einander machet, und endlich auf die Umstände des A. Testaments, welche etwa hieraus zu erklären seyn möchten, Acht gebe. Bey dem lezten Stücke bleibet es allemal noch eine ganz andere Frage, wie weit sich die Kenntniß dieser Lehre im A. Testament erstrecket habe, weil unsere Untersuchung sich blos auf die Bücher des A. Testaments erstrecken kann, das aber daraus noch nicht folget, daß man keine andere Kenntnisse gehabt, als welche in diesen Büchern befindlich sind, und keine klärere Einsichten, als sie von uns aus denselben gesammlet werden können, Statt gefunden haben.

§. 65.

Die vollkommenste Einheit Gottes wird so häufig und klar in der ganzen heiligen Schrift A. und N. Testaments versichert, daß wir hier blos lesen dürfen, um uns von dieser Wahrheit aufs stärkste zu versichern. Die ganze Verfassung des A. Testaments war dazu eingerichtet, diese Wahrheit, daß Gott nur Ein einiger sey, in

das

das helleste Licht zu sezen. Die Geschichte desselben fänget sich daher mit der Erzählung an, daß Ein einiger Gott alles in der Welt gemacht habe, und durchgehends wird in den Büchern des A. Testaments hierauf der Beweis gegründet, daß es keine andere Gottheit geben könne, weil es nur einen einigen Schöpfer der Welt gebe. Auf die Einschärfung dieser Wahrheit gieng auch die ganze folgende ausserordentliche Verfassung, welche Gott auf der Erde machte, und die von Abrahams Zeiten an ihren Anfang nahm. Wollte Gott seine in Christo endlich auszuführende Absichten auf der Erde zu Stande bringen, so mußte beständig die Gewißheit, daß es nur Einen einigen Gott gebe, auf der Erde erhalten werden. Das Verderben des menschlichen Geschlechts äusserte sich nach der Sündfluth dadurch am meisten, daß allenthalben der Aberglaube, und die Verehrung mehrerer Götter, durch das vermittelst der Sündfluth selbst veranlaßte Schrecken, statt der vorher sehr ausgebreiteten gänzlichen Verachtung der Gottheit und alles Gottesdienstes, einriß, und zu Abrahams Zeiten bereits weit und breit eingerissen war. Daher ergrif Gott ein Mittel, sowohl dem gänzlichen Vergessen des einigen Gottes, welcher Himmel und Erde geschaffen hatte, vorzubeugen, als auch nach und nach der Erde diese verlohrne Kenntniß, so weit als möglich, wieder herzustellen, daran, daß er den Abraham mit seiner Familie, und ein künftig daraus entstehendes Volk dazu bestimmte, das Andenken des einigen Schöpfers auf der Erde zu erhalten, und die Kenntniß des einigen Gottes von Zeit zu Zeit auf derselben

von neuem auszubreiten. Die Geschichte sowohl des israelitischen Volks als die göttliche Reden in den prophetischen Büchern haben grossen Theils zur Absicht, zu lehren, daß der Gott Israels der einige wahre Gott sey, welchen allein die ganze Erde verehren müsse. Es ist folglich nicht nur an sich nach dem ganzen Inhalt der heiligen Schrift diese Wahrheit ausgemacht, sondern auch als eine Hauptwahrheit der heiligen Schrift ausgemacht, daß es nur Einen einigen Gott gebe. Der Hauptbegriff Gottes selbst, daß er der Schöpfer der ganzen Welt sey, und folglich die dem Gott Israels und der Christen in der heiligen Schrift beygelegte Vorzüge besize, die im vorhergehenden erkläret sind, und alle ohne Ausnahme selbst in der heiligen Schrift auf jenen Hauptbegriff so gegründet werden, daß sie keiner haben kann, als wer selbst der Schöpfer der Welt ist, bestimmet, wer eigentlich ein wahrer Gott sey, nämlich bey welchem dieser Begriff Statt finde. Daher können alle, welche auch Götter genannt werden, wenigstens in dieser Bedeutung nicht wahre Götter seyn, sondern der Ausdruck kann in Absicht ihrer uneigentlich genommen werden. Hierauf kommt es besonders bey den Beweisen der Gottheit Christi und des heiligen Geistes an, wenn aus dieser eine Mehrheit in Gott folgen soll, daß sie darthun, daß sie gerade in demselben Begriff, in welchem dem wahren Gott eine Einheit beygeleget wird, die Gottheit haben.

Die richtigste kurze Stelle des A. Testaments in welcher die Einheit Gottes versichert wird, ist die gewöhnlich zum Beweise gebrauchte, 5 B. Mos. 6, 4.

Diese

Diese nachdrückliche Versicherung veranlasset die Ermahnung der Israeliten, dem Gott in Absicht aller seiner Gebote die strengste Folge zu leisten, welcher ihnen das sinaitische Gesetz ertheilet, diesen allein als ihren Gott zu verehren, und ihm keine andere Götter zur Seite zu sezen. Denn diese wird dadurch eingeschärfet, daß es keinen anderen wahren Gott gebe, als diesen allein:,

„Israel, achte wohl darauf: der Jehovah
„ist unser Gott, Jehovah ist es allein.“

Die Aufforderung zur Achtsamkeit zeiget unstreitig eine vor allen anderen ihnen einzuschärfende Wahrheit an, welche sie nie aus dem Andenken lassen müßten, um sich für der ihnen so gefährlichen Sünde der Abgötterey zu bewahren. Die hier erwählte Abtheilung der Säze im lezten Theile der Stelle erfordern sowohl die hebräischen Worte als die Sachen selbst. Betrachtet man den Namen Jehovah seinem ganzen Gebrauch im A. Testament nach, als einen ganz eigenthümlichen Namen des Gottes, welcher Israel aus Egypten geführet hatte, so wird die Versicherung unwahrscheinlich, daß er allein Jehovah sey, zumal der Saz alsdenn ganz identisch wird: Jehovah ist Jehovah. Folglich kann nicht füglich יהוה אלהינו das Subject, und יהוה אחד das Prädicat seyn, sondern es muß אלהינו das Prädicat seyn, wie es Gott mehrmals den Israeliten einschärfet: Ich, der ich Jehovah heisse, bin allein dein Gott. Das lezte ist ein den Hebräern gewöhnlicher Beysaz, wenn sie nicht

allein einschärfen wollen, daß Jehovah ihr Gott sey, sondern auch, daß er es allein sey. Eben dieses drücken auch die griechische Worte der alexandrinischen Uebersezung aus, die ohne diß das hebräische gemeiniglich von Wort zu Wort überträget, deren sich Christus, oder vielmehr Marcus zur Uebersezung der in der damaligen hebräischen Landessprache von Christo ausgesprochenen Worte bedienet Marc. 12, 29. Daher wird daraus gefolgert, daß sie den Jehovah allein als ihren Gott lieben oder verehren müßten. Unser Gott ist er, drücket folglich den Gott aus, welchen wir allein, ohne ihm jemand zur Seite zu sezen, verehren müssen. Vielleicht saget man, es werde folglich nur Jehovah für den einigen Schuzgott Israels, nicht für den einigen Gott überhaupt erkläret. Allein er stehet auf diese Art allen übrigen Gottheiten, welche auf der Erde verehret werden möchten, entgegen, und wir kennen wenigstens alle damals verehrte Schuzgottheiten der Heiden so weit, daß wir wohl nicht zweifeln können, daß unter diesen keiner den Namen einer Gottheit verdienet. Gott ertheilet aber auch die Erklärung über diese Stelle durch das ganze A. Testament. Er erkennet keinen anderen für Gott, welcher nicht die Werke thue, so er gethan, und sezet durchgehends den allgemeinen Saz feste: Wer Gott seyn will, muß Schöpfer der Welt seyn, und wer dieses nicht ist, der kann nicht Gott seyn. Daher sind alle Gottheiten der damaligen heidnischen Völker lächerliche Gottheiten. Denn Jehovah allein eignet sich das zu, daß er die ganze Welt, den Him-

mel

mel mit allen seinen Gestirnen, und was Himmel und Erde in sich enthalte, erschaffen habe. Wenn er also Israel einschärfet, er sey allein ihr Schuzgott, er wolle auch allein von ihnen verehret werden, so machet er es selbst zum Grunde, weil alles übrige, was in der Welt als Gott verehret werden möge, gar nicht Gott sey, und in der ganzen Welt blos der Schöpfer derselben als Gott erkannt werden könne, so er allein sey, der sich Jehovah nenne. Besonders wird diß sehr nachdrücklich und wiederholt Jes. 40. u. f. eingeschärfet, mit allen den Gründen, welche wir nur selbst dafür anführen könnten, und die nachdrücklichste Erklärung gegeben, daß dieser Gott, welcher sich unter dem Namen Jehovah für den Schuzgott Israels erkläre, auf solche Art Gott sey, daß ausser ihm kein anderer Gott mehr sey. Er erkläret bey einem neuen Anfang C. 44, 6. daß er, der sich Jehovah genannt, der König Israels, so eigentlich die Beschreibung des Schuzgottes Israels und seines besondern Verhältnisses ist, Israels Erlöser aus Egypten und aus der Gewalt aller seiner Feinde, so bey Gott eben diesen besonderen Begriff nach dem morgenländischen Gebrauch dieser Benennung גואל ausdrücket, er, der sich als den allgemeinen Herrn der ganzen Welt Jehovah Zebaoth nenne, sich allein auf der ganzen Erde für Gott erkannt wissen wolle, mit Ausschliessung aller übrigen Schutzgottheiten. Dis gründet er hier und an anderen Stellen beständig hauptsächlich darauf, weil ihm allein Himmel und Erde zugehöre, als dem einigen Schöpfer derselben.

Die

Die Stellen selbst sind zum Theil bereits angeführet (§. 47). Ich füge hier beyläufig nur noch die einige Stelle aus Jer. 10, 11. bey. Die Juden werden ermahnet, wenn sie jezt nach Chaldäa kommen würden, sich von den Chaldäern zur Verehrung ihrer Gottheiten nicht verleiten zu lassen, sondern ihnen die beständige Antwort, welche eben deshalb in chaldäischer Sprache ausgedrücket wird, zu ertheilen:

„Götter, welche Himmel und Erde nicht er„schaffen haben, müssen von der Erde und un„ter dem Himmel verschwinden.“

Eben dieses wird darauf gegründet, daß er der Erste und Lezte sey, so allemal seine Beziehung auf den Hauptbegriff eines wahren Gottes, der Schöpfer der ganzen Welt zu seyn, hat (§. 50). Daher ist ausser ihm nicht nur gar kein Schuzgott Israels, sondern auch überhaupt gar kein Gott in der ganzen Welt mehr. Diß bestättiget er weiter aus solchen Weissagungen, aus welchen offenbar sey, daß er die ganze Welt regiere, ob er gleich Israel besonders als sein Volk schüze, aus den Weissagungen nämlich vom Cyrus, dessen Unternehmungen, so in den heidnischen Ländern und grösten Reichen die wichtigste Veränderungen verursachten, er sich beyleget, ob er sie gleich hauptsächlich um der Errettung Israels willen und zur Bestrafung seiner Feinde veranstaltet. Daß er diß allein regiere, beweiset er daher, weil er lange zuvor, ehe Cyrus gebohren worden, und ehe an seinen Na-

men

men gedacht werden können, diß vorher verkündiget habe. Daher schliesset er abermals Jes. 45, 5. u. f.

V. 5. „Ich allein bin Jehovah, und kein anderer. Ausser mir giebt es gar keinen Gott. „Ich rüste dich, Cyrus, zu diesem grossen „Werke, wenn du mich gleich nicht kennest.
v. 6. „Hieran soll alles vom Aufgang der Sonne „bis zum Untergang derselben erkennen, daß „ausser mir es keinen Gott gebe. Ich Jeho-
v. 7. „vah bin es allein, und kein anderer. Ich „bin es, der das Licht bildet, und die Fin„sterniß schaffet, welcher Glück bereitet, und „Unglück veranstaltet. Ich, Jehovah, bin
v. 8. „es allein, der dieses alles thut. Der befieh„let: Ihr Himmel, strömet von oben herab „erquickenden Regen, in diesen fliesse Segen „der Erde zu. Die Erde soll sich eröfnen, „Glück und Segen wachse hervor, sie grüne „über und über. Ich Jehovah allein bin „es, der dieses alles erschaffet.“

Es ist folglich kein Zweifel, daß Gott das Verhältnis eines besonderen Schuzgottes Israels blos deshalb angenommen, weil kein Volk der Erde ihm dienete, folglich diß, so ihm zu dienen sich verpflichten mußte, wirklich sein einiges Volk auf der Erde war, um durch dieses Volk zum Glück der Erde überhaupt den Dienst des einigen Gottes auf derselben zu erhal-

ten,

ten, und an ihm die Erde zu belehren, er allein sey ihr Gott. Er muß sich als der besondere Schuzgott Israels in vielen Stücken nach dem herrschenden Zustande der Erde und der selbst höchst schwachen Denkungsart der Israeliten richten. Bey dem allem aber erkläret er sich hierdurch nicht nur für den einigen Schuzgott Israels, sondern auch für den einigen Gott der ganzen Welt, und beweiset, daß alles, was sonst für Gott gehalten wird, Nichts sey.

Aus dem N. Testament ist es bekannt, daß eben dieser Gott der Israeliten der einige Gott der Christen sey, und sich deutlich durch seine grosse Werke und Einrichtungen selbst für den Gott der ganzen Welt erkläret, und das besondere Verhältnis gegen ein einzelnes Volk der Erde gänzlich aufgehoben habe. Er ist auch der einige Gott der ganzen Welt 1 Cor. 8, 6. Es wird als gewis vorausgesezet, daß alle vermeinte Götter der Heiden gar nichts seyn, folglich nicht allein keine Gottheiten, sondern auch nicht einmal wirkliche Wesen, und daß sie blos Götter seyn, so fern sie also genannt werden, ob gleich ihre Zahl sehr gros sey. Daher dürfen Christen sie nicht verehren, weil diese jenes einsehen, und nur Einen Gott kennen, den Vater, wie er hier besonders in Absicht der Geschöpfe benannt wird, von welchem alles ist, oder welcher der Schöpfer der ganzen Welt ist, und zu dessen Verehrung allein alle Christen verpflichtet sind. Es wird folglich so wohl durch Gegensaz, als durch die deutliche Beschreibung, daß er deshalb der einige Gott

sey,

sey, weil er der Vater aller Geschöpfe oder der Schöpfer der ganzen Welt sey, ganz deutlich versichert, es gebe gar keinen Gott in der ganzen Welt mehr, als Einen einigen, und dieser sey der Gott, welchen die Christen verehren, so wie ihn ehedem die Israeliten verehret, folglich ist die Einheit Gottes überhaupt und in der ganzen Welt nach der heiligen Schrift gewis.

§. 66.

Bey dieser so hoch versicherten und zum Hauptstück des gesamten Unterrichts der heiligen Schrift gemachten vollkommensten Einheit Gottes ist nothwendig das genauer zu untersuchen, was eben diese von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes und ihrem Verhältnis gegen einander lehret, und wie dieses mit der so ausdrücklich versicherten Einheit Gottes verglichen werden könne. Die Veranlassung zu dieser Untersuchung giebt uns die heilige Schrift durch viele Stellen, sonderlich wenn sie die Gottheit Christi so hoch beschreibet, als die Gottheit des Vaters, den sie doch deutlich vom Vater unterscheidet. Hauptsächlich aber muß uns sehr natürlich die einem jeden Christen wichtige Stelle **Matth.** 28, 19. zu dieser Untersuchung veranlassen. Sie kann uns allein noch keinen Beweis der Dreyeinigkeit abgeben, sondern ich gebrauche sie hier blos zu einem Leitfaden, nach welchem wir die Beschaffenheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes untersuchen. **Christus** giebt hier unstreitig seinen beständigen Lehrlingen und Gefährten auf der Erde, welche an seiner Statt seine Religion

aus-

ausbreiten sollten, die Verordnung, wie ein jeder durch sie zum Christenthum aufgenommen werden solle. Er versichert ihnen zuförderst, daß jezt seine allgemeine Herrschaft angehe, welche er, als der erhöhete Heiland der Menschen führe, und vermöge deren er Himmel und Erde beherrsche, so die gewöhnliche Beschreibung der Verrichtungen des Messias ist. Er träget ihnen vermöge seiner Gewalt auf, Proselyten zu machen für seine auf der Erde zu gründenden Religion (μαθητὰς, wie ein jeder Schüler eines Lehrers μαθητὴς genannt wird, folglich solche, die sich zu seiner Religion bekennen, und seine Lehre lernen), und das ohne Unterschied der Völker der Erde, und um dieses zu verrichten, befiehlet er ihnen die, so sich aufnehmen lassen wollten, so wohl zu taufen, als auch von seiner Lehre zu unterrichten, und verspricht ihnen hierzu seine beständige Regierung und Beystand.

V. 19. „Machet demnach Proselyten aus allerley „Völkern ohne Unterschied. Zu dem Ende „taufet diese, so Proselyten werden, auf den „Namen des Vaters, des Sohnes und des
V. 20. „heiligen Geistes, und belehret sie, alle die „Vorschriften zu beobachten, die ich euch aus„zubreiten befohlen habe. Ich werde euch „hierzu unverrückt bis ans Ende der Zeiten „beystehen.“

Taufe und Unterricht von der christlichen Lehre bestimmet folglich Christus als die Art, wie die Proselyten

selyten seiner Religion gebildet werden sollten, deren eigentliche Beschaffenheit hieher nicht gehöret. Die Art zu taufen bestimmet Christus dadurch genauer, daß diß auf den Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes geschehen solle. Εἰς τὸ ὄνομα kann nicht füglich dahin erkläret werden, daß die Apostel das Taufen im Namen des Vaters u. s. w. oder blos auf seinen Befehl thun sollten, sondern es geben die Worte selbst eine feyerliche dem Täufling vorzuhaltende Formel zu erkennen. Wenn es aber auch dieses hiesse, so würde man doch natürlicher Weise schliessen, es solle auf den Befehl und im Namen dreyer geschehen, so schwerlich verschiedene Namen Einer Person seyn könnten, zumal wenn man die Namen selbst mit einander vergleichet. Wenigstens würde es ein etwas seltsamer Befehl seyn, wenn nicht der heilige Geist etwas auf gleiche Art vom Vater und Sohne verschiedenes seyn sollte, wie der Vater und Sohn unter einander selbst verschieden sind. שם des Jehovah heisset nach dem hebräischen Gebrauch zur Verehrung des Jehovah Jos. 9, 9. Jes. 60, 9. Jer. 3, 17. oder zur Religion und zum Gehorsam gegen ihn, wie βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομα Ιησοῦ, und besonders wird selbst כבוד für Gott selbst und gleichgültig mit dem, was sonst die Herrlichkeit genannt wird, die auch auf seine äussere Verehrung gehet, gebrauchet. Daher kann an sich die ganze Formel füglich keinen anderen Sinn haben, als zur Verehrung und zum Glauben an den Vater, Sohn und heiligen Geist. Es wird daher der heilige Geist auf gleiche Art mit den übri-

gen zusammen gefüget, als diese selbst mit einander zusammen gesezet werden. Wir brauchen hier nichts weiter, um zur Untersuchung der Frage veranlasset zu werden, ob diese drey völlig von gleicher Art seyn, als der Vater, welcher nach der ganzen heiligen Schrift und dem Geständnis aller der höchste Gott ist, ob sie wirklich vom Vater verschieden seyn, und in was für einem Verhältnis diese drey gegen einander stehen. Wenn wir im Beweise genau seyn wollen, lässet sich aus dieser Stelle selbst noch kein unmittelbarer Beweis herleiten. In Absicht des Vaters bedarf es keiner besonderen Untersuchungen, da kein Zweifel seyn kann, daß dieser der Gott sey, welchen die heilige Schrift für den einigen erkläret, und für den Schöpfer Himmels und der Erden, welchen **Paulus** ausdrücklich mit diesen Charakteren bezeichnet 1 **Cor.** 8, 6. und **Christus** als den *μόνον ἀληθινὸν θεὸν* erkläret, der im A. Testament die grosse Verheissungen ertheilet, und sich in ihrer Erfüllung im N. Testament als den höchst wahrhaftigen Gott erwiesen hat, von welchem er selbst alles erbittet. Folglich bleibet blos diese Untersuchung übrig, ob der Sohn und heilige Geist von diesem wirklich verschieden, und mit gleichen Charakteren, wie der Gott, so der Einige nach der heiligen Schrift ist, beschrieben wird, Gott seyn, ehe man etwas genaues von dem Verhältniß, in welchem sie gegen einander stehen, oder von der ganzen Art ihrer Vereinigung bestimmen kann.

§. 67.

§. 67.

Wir machen folglich mit dem Sohne den Anfang, bey welchem es darauf ankommt, ob die heilige Schrift ihn als ein Geschöpf Gottes, oder als Gott von gleicher Art als der Vater, und mit gleichen Charakteren, welche eigentliche Unterscheidungsmerkmale des einigen Gottes sind, schildere, ob und wie er, wenn das lezte Statt hat, vom Vater verschieden sey, und was insbesondere der Beziehungsname des Vaters, des Sohnes ausdrücke. Bey der ersten Frage giebt uns der Eingang der Geschichte Jesu von Johannes eine Hauptstelle ab, welche uns diese Frage so entscheidet, als keine andere. Er redet von einem λόγῳ, welcher einerley ist mit dem Sohne, wie Christus sich selbst so oft im Gegensaz gegen den Vater benennet, der auch durch den Sohn nach aller Geständnis in jener Taufformel verstanden wird. Es ist unstreitig eben der vorhin geschilderte λόγος, welcher Joh. 1, 14. ὁ μονογενὴς παρὰ πατρὸς genannt wird, und vollständiger ὁ μονογενὴς υἱὸς Vers 18. Ja Johannes will dieses hauptsächlich lehren, daß der λόγος kein anderer sey, als eben dieser Eingebohrne, welcher auch dieselbe Person als Christus sey. Folglich können wir mit Recht voraus sezen, daß alle Prädicate vom λόγῳ auch vom Sohne gelten, so wie auch das, was von diesem versichert wird, auf Christum gelten muß. Der von ihm gebrauchte Name des λόγου hat in unsere Untersuchung selbst keinen besondern Einflus, und ist unbrauchbar, etwas von der Natur und dem Verhältnis des Sohnes gegen den

Vater daraus zu beweisen. Aber selbst dieses zugleich einzusehen, ist nothwendig, und wenigstens, wenn die ganze Abhandlung verständlich werden soll, die Quelle dieser so seltenen Benennung auszumachen, obgleich die eigentliche Stärke dessen, was am Ende durch diese Stelle erwiesen wird, gar nicht auf dieser Untersuchung beruhet. Das Wort ist nicht aus einem damaligen gemeinen Sprachgebrauch erborget, indem es blos **Johannes**, und zwar auf eine erweisliche Art allein in diesem Eingange als einen Namen **Christi** oder des Sohnes gebrauchet. Denn ich halte es für ungegründet, daß an irgend einer anderen Stelle der heiligen Schrift es noch auf die Art gebrauchet gefunden werde. **Christus** selbst bedienet sich von sich selbst keiner anderen Benennungen, als die durch den **jüdischen** Sprachgebrauch, welcher auf den Büchern des A. Testament beruhete, bekannt waren, neue Namen aber hat er nie gemacht. In den übrigen Reden und Schriften der Apostel findet sich auch keine Spur solcher neuer Benennungen, und besonders eines bekannten Gebrauchs dieses Namens von **Christo**. Wenn **Christus** gleich öfters metaphorische Benennungen von sich gebrauchet, welche er aus dem gemeinen Leben erborget, so fällt es doch gar bald in die Augen, daß auch von dieser Art dieser Name nicht sey. Der **chaldäische** Ausdruck מימרא דיהוה bedarf selbst erst eines Beweises, daß er eine Benennung **Christi** seyn sollen, und daß er aus der **chaldäischen** Paraphrase zu **Johannis** Zeiten in den gemeinen Sprachgebrauch als ein Name **Christi** angenommen

gewesen,

gewesen, und aus diesem von Johannes erborget worden, ist noch durch keinen Schein eines gültigen Beweises bestätiget worden. Die Stellen des A. Testaments vom Worte Gottes, welche nachmals auf den Sohn gedeutet worden, haben erst aus dieser Stelle ihre Erklärung von Christo erhalten, und man würde sie nie so erkläret haben, wenn man nicht geglaubet hätte, es durch diesen Namen des λόγου beym Johannes unterstüzen zu können. Sie handeln auch gewis nicht besonders vom Sohne. Wenn gesagt werden kann, Gott spreche oder befehle nur, so entstehe alles, so eine Beschreibung der göttlichen Macht ist, so kann auch gesaget werden, daß alles durch das Wort oder den Befehl Gottes gemacht sey, und niemand kann dabey mit einigem Grunde gedenken, daß es eine Person sey. Man irret ohnediß bey dieser Erklärung in einem Cirkel umher, wenn man fräget, woher man beweisen könne, daß z. Ex. Ps. 33, 6. durch das Wort des Herrn der Sohn verstanden werde, und Joh. 1, 1. 3. zum Beweise anführet, bey dieser Stelle aber fraget, warum Johannes den Sohn den λόγον nenne, und zum Grunde angiebt, weil dieser Ps. 33, 6. also benannt werde. Es mag also diß immer von einigen für einen Grundirrthum gehalten werden, wenn man den Sohn und heiligen Geist in dieser Stelle des Psalms in besonderen Benennungen erwähnet, nicht finden kann, so kann ich doch nicht dafür, daß es keine Beweise dafür giebt, und halte folglich mit allem Recht das Vorgeben für falsch. Um die Zeiten der Apostel, und

da Johannes sein Evangelium schrieb, ist ein solcher Gebrauch dieses Namens von etwas göttlichem, der hierher gehören könnte, gar nicht anders, als unter den so genannten gnostischen Partheyen, bekannt. Daß schon im ersten Jahrhundert die gnostische Grundsäze und Benennungen von manchen auf die christliche Lehre angewandt worden, hat keinen Zweifel, da ganz unstreitig schon **Paulus** in einigen Briefen gegen gnostische Irrlehrer und ihre γνῶσιν schreibet, wenn er gleich nirgends der Anwendung dieses Ausdrucks von ihnen gedenket. Die von anderen ausführlich untersuchte Geschichte der gnostischen Partheyen unter den Christen lässet uns eben so wenig daran zweifeln, daß dergleichen Irrlehrer schon zu der Apostel Zeiten entstanden, und gleiche Grundsäze und Benennungen gehabt, als in den nächsten Jahrhunderten. Daß **Johannes** blos die Begriffe heidnischer Philosophen vom λόγῳ verbessern und berichtigen wollen, hat an sich selbst keine Wahrscheinlichkeit, und fällt gänzlich weg, so bald sich ein näherer Gebrauch dieses Ausdrucks, welcher ihn veranlasset, sich dieses Wortes zu bedienen, zeigen lässet. Er bedienet sich nun nicht allein dieses den gnostischen Irrlehrern sehr gewöhnlichen Wortes, sondern auch in eben diesem Eingang mehrerer von ähnlicher Art, die eben diesen Leuten gewöhnlich, aber unter den Christen eben nicht sehr bekannt waren, wenigstens, wo sie vorkommen, auf ähnliche Irrthümer sich zu beziehen scheinen, als πλήρωμα, μονογενὴς. Schon die seltnere Ausdrücke selbst in einem Eingang zu einer Sammlung von Re-

den

den und Verrichtungen Christi, die sonst ganz befremdlich scheinen müssen, lassen uns nichts anderes als Rücksicht auf Irrthümer erwarten. Es wird von den ältesten Schriftstellern nach seinen Zeiten nicht allein ausdrücklich versichert, daß er sich dem Cerinthus widersezet habe, sondern auch besonders, daß er diesem sein Evangelium entgegen gesezet habe, so man von anderen ausführlicher bewiesen findet. Die hier im Eingang enthaltene Säze sind fast alle von der Art, daß, so weit von uns der Lehrbegriff des Cerinthus wenigstens mit Wahrscheinlichkeit bestimmet werden kann, von dem λόγῳ das Gegentheil von dem, was Cerinthus lehrete, behauptet wird. Daher ist wohl alles vorhanden, was zu einer historischen Wahrscheinlichkeit in dieser Art erfordert wird, wenn man aus diesen Umständen schliesset, daß Johannes mit dem Gebrauch dieses Wortes seine Absicht auf dergleichen gnostische Lehren und ihre Bestreitung gerichtet, und diese Säze den falschen Lehren vom Sohne Gottes und von Christo entgegen gesezet habe. Nach dem Cerinthus war der höchste Gott von Ewigkeit her im Pleroma gewesen. Zu denen aus ihm gezeugten Aeonen gehörte der μονογενὴς, von welchem der λόγος gezeuget worden. Diese Aeonen hatten nach ihm geringere Engel gemacht, und zu diesen gehörete auch der δημιουργὸς, der die Welt erschaffen, das mosaische Gesez gegeben, und durch die Propheten geredet hatte. Christus war einer von jenen höheren Aeonen, der sich mit Jesu bey der Taufe vereiniget, ihn aber am Creuze wieder verlassen hatte.

Aus einigen Umständen, sonderlich in Vergleichung mit diesem Widerspruch des Johannes, wird wahrscheinlich, daß Cerinthus λόγον und Christum für einerley Aeon gehalten, welchen er aber von dem höchsten Gott so wohl als von dem μονογενὴς und δημιουργὸς unterschieden. Dagegen versichert Johannes, der λόγος, welcher Christus sey, sey eben derselbe, als der eingebohrne Sohn Gottes, und kein anderer, er sey auch der δημιουργὸς, und selbst der höchste Gott. Zu meiner Absicht ist dieses zur vorläufigen Einleitung und Verstärkung der Beweise genug. Der Eingang erstrecket sich nicht blos bis V. 14, wie man ihn gemeiniglich bestimmet, indem man V. 15. schon als eine historische Erzählung eines Zeugnisses Johannes des Täufers von Christo, so von den übrigen verschieden sey, betrachtet, sondern bis V. 18. Denn es ist klar, daß V. 16 — 18. noch die Rede des Evangelisten fortgehe, da Johannes der Täufer sich dem Cerinthus und seinen Anhängern gewis nicht widersezen konnte, und gleichwohl, wenn V. 1 — 14. diesen entgegen gesezet ist, auch dieses ihnen entgegen gesezet seyn muß, welches auch deutlich die gebrauchte Worte lehren. Der Evangelist hatte gesaget, der λόγος oder Christus sey vom Anfang gewesen, aber durch ihn sey der herrliche Gott selbst sichtbar geworden, da er ein sichtbarer Mensch worden sey, in welchem man die göttliche Herrlichkeit des Eingebohrnen selbst gesehen habe, wodurch die längst verheissene gröste göttliche Wohlthat in ihre Erfüllung gegangen sey. Von eben dieser χάρις καὶ ἀλήθεια fähret er noch Vers 16. 17. fort,

nach,

nachdem er zur Bestätigung des übrigen, sonderlich daß er vom Anfang gewesen, und nicht erst durch die Geburt von der Maria entstanden, das Zeugnis des Täufers eingeschaltet hatte. Denn auf seinen menschlichen Ursprung kann Johannes der Täufer nicht sehen, vermöge dessen er früher war, als Jesus, und von dem öffentlichen Auftritt zum Lehren ist hier gar nicht die Rede, indem Christus in Absicht dessen später erschien, als Johannes, aber nicht vor ihm gewesen war. Vers 15. ist eingeschaltet, und dasselbe Zeugnis des Täufers, als Vers 30. das schon auf ein vorhergangenes Zeugnis, so der Evangelist V. 27. angeführet hatte, sich beziehet. Er berufet sich hier blos auf den Täufer, wie er schon Vers 6. gethan hatte, und fähret in seiner Einleitung fort. Wir führen zuerst seine Worte aus V. 1 — 3. an:

V. 1. „So lange irgend etwas vorhanden gewe-
„sen, (folglich auch Gott selbst) oder allererst
„war auch der Logos, und wo Gott war,
„war auch dieser Logos vorhanden. Es
v. 2. „war also dieser Logos auch selbst Gott.
„Dieser sage ich, war schon gleich, so lange
„Gott selbst vorhanden gewesen, eben da, wo
v. 3. „Gott war. Durch ihn ist alles entstanden,
„und nicht das geringste, was nur irgends
„entstanden gedacht werden kann, ist ohne ihn
„entstanden.“

Hierauf fähret der Evangelist V. 14. fort:

V. 14. „Und dieser Logos wurde ein irdischer
„Mensch, und wohnete in einem sichtbaren
„Leibe unter uns, dabey wir aber an ihm
„dennoch eine herrliche Würde gewahr wurden,
„eine solche, die der eingebohrne Sohn des
„Vaters allein besizen kann. In ihm erblick-
„ten wir nichts anders als die ganze Fülle der
v. 15. „grösten verheissenen göttlichen Gnade. (Von
„diesem sichtbaren Logos mußte Johannes die
„Menschen belehren, und er bekannte von ihm
„öffentlich: An ihm sehet ihr denjenigen, von
„welchem ich euch bereits gesaget habe, daß
„der, so mir als ein göttlicher Gesandter nach-
„folgen werde, längst vor mir gewesen, da er
„gewis weit eher vorhanden gewesen, als ich.)
v. 16. „Aus der Fülle göttlicher Gnade, so wir in
„ihm erkannten, haben wir aber alle einen
„verheissenen Segen über den anderen erhal-
v. 17. „ten. Wenn wir Mosi, dem Stifter der
„jüdischen Religion, blos das bildliche Gesez
„verdankten, so ist durch Jesum Christum
„der so lange verheissene göttliche Segen in
v. 18. „der Wirklichkeit dargestellet. Niemand darf
„sich rühmen, daß er Gott jemals selbst gese-
„hen habe. Blos daher kennen wir ihn,
„weil der eingebohrne Sohn selbst, der vom
„Anfang mit dem Vater in innigster Verei-
„nigung gewesen, ihn uns bekannt gemacht
„hat.“

Nunmehr sezet Johannes hinzu: Und mit dem eben gedachten Zeugnis des Täufers von ihm hatte es folgende Bewandnis, bey folgenden feyerlichen Gelegenheiten legte er dasselbe ab, zum Beweise, daß hier erst seine historische Erzählung den Anfang nehme, und das vorher gedachte Zeugnis des Täufers kein anderes sey, als dasjenige, dessen besondere Umstände er erst im folgenden erzählet. Es gehören freylich nicht alle erläuterte Worte Johannis unmittelbar hieher zum Beweise, daher ich auch nicht alle einzelne Säze der lezten Verse hier genauer erkläre, welche zum Theil in andere Lehren gehören. Ich gebrauche diese lezte blos zur richtigeren Erklärung der ersten drey Verse. Es erhellet

1) im allgemeinen aus der Vergleichung, daß der Logos dieselbe Person als Christus sey, welche der Evangelist als in einem irrdischen Leibe unter den Menschen wohnend Jesum Christum nenne, Vers 17. vergl. Vers 14. und daß dieser auch eine Person mit dem eingebohrnen Sohne Gottes sey. Und eben diese Benennung gebrauchet Johannes gefliſſentlich mehrmals, und führet die Reden Jesu an, darinn er sich selbst also genannt hatte Cap. 3, 16. 18. und hier scheinet er zur Hauptabsicht zu haben, zu versichern, nicht daß Christus und der Logos einerley sey, so er als ausgemacht voraus sezet, und wahrscheinlich von den Gegnern zugegeben wurde, sondern daß dieser Logos eben derselbe sey, als der Eingebohrne.

2) Vers

2) Vers 18. wird ganz unverständlich, wenn man nicht an die gnostische Gegner des Johannes gedenket. Denn von dem Sohne will er nicht versichern, daß er sich unmittelbar auf der Erde sichtbar dargestellet, sondern daß er mit einer sichtbaren Decke verhüllet erschienen, so die angenommene irrdische Menschheit Jesu gewesen. Denn die Redensart, die Herrlichkeit des Herrn sehen, ist offenbar aus den ehemaligen Erscheinungen Gottes in der Stiftshütte hergenommen, dazu auch ganz deutlich das σκηνοῦν gehöret. In der Absicht redet er folglich auch von dem Sehen Gottes, daß man Gott selbst nie gesehen habe, so in solchen feyerlichen Erscheinungen oft im A. Testamente geschehen war. Folglich kann Johannes nicht sagen wollen, Gott sey vor Christi Zeiten nie in einem sichtbaren Zeichen in der Welt gesehen worden. Wollte man etwa durch Gott den Vater verstehen, und die Rede Johannis so verstehen, dieser sey niemals erschienen, sondern es sey allemal dieser eingebohrne Sohn Gottes gewesen, der auch im A. Testament erschienen sey, so ist derselbe selbst Gott, und wer ihn folglich siehet, der siehet Gott selbst Vers 3. vergl. Cap. 14, 9. Daher würde Johannes durch diesen Gegensatz seiner eigenen Absicht, Christum selbst als Gott zu behaupten, entgegen handeln. Es redet aber der Evangelist von der Art, den göttlichen Willen kund zu thun, und eine Religion unter den Menschen einzuführen, durch sichtbare Unterhändler, bey Einführung der sinaitischen Religion durch Mosen, und christlichen durch den sichtbaren

Men-

Menschen, Jesum Christum, ohne daß Gott selbst jemals unmittelbar mit den Menschen gehandelt. Nun rühmeten sich die gnostische Gegner einer besonders tiefen Einsicht in die verborgene göttliche Geheimnisse, und lehreten Dinge von Gott, welche weder Moses noch Christus jemals gelehret, als ob sie Gott selbst gesehen hätten. Daher behauptet er, keiner könne etwas anderes von Gott lehren, als was Christus, der weit grössere Lehrer der Menschen, als Moses, der nicht dem israelitischen Volke allein, wie Moses, zum Lehrer ertheilet worden, sondern, alle zu belehren, erschienen sey Vers 9. kund gemacht habe. Was dieser von Gott nicht kund gemacht habe, sey Irrthum und Betrug, sein Unterricht aber untrüglich, weil niemand Gott gesehen habe, ausser er selbst. Daher gehet er nun zu seiner Erzählung über, und zeiget genauer, sowohl was Johannes von Christo und seinem Verhältnis gegen Gott und von seinem Daseyn gelehret, indem dieser zwar selbst nicht das Licht gewesen, aber gekommen, um von ihm, als dem Lichte, zu zeugen Vers 7. 8. als auch was Christus hiervon in Absicht seiner selbst gelehret. Wodurch er folglich dieses von Christo gegen die Irrthümer versicherte in seinem ganzen Buche bestättiget. Bey aufmerksamer Betrachtung der von Johanne gelieferten Reden Christi bestättiget es sich sehr deutlich, daß dieses der Grund der von ihm unter den Reden Christi gehaltenen Auswahl gewesen sey. Eben diesen Saz des 18ten Verses besonders bestättiget die eigene Rede Christi mit dem Nicodemus, besonders C. 3, 11—13.

Was

Was die einzelne Säze **Johannis** nun selbst betrift, so lehret er Vers 1 — 3.

1) Der **Logos**, oder der Sohn Gottes, sey im Anfang gewesen. **Im Anfang seyn**, muß nach **Johannis** eigener Erklärung so viel seyn, als mit dem allerersten da seyn, oder vorhanden seyn, so bald etwas da ist. Gott selbst ist nach der Redensart der heiligen Schrift der Erste, so fern er gewesen, ehe irgend etwas vorhanden war. So bald folglich, als Gott selbst war, war auch der **Logos**, folglich so ewig jener ist, so ewig ist auch dieser. Denn er redet offenbar in den ersten Säzen von dem Verhältnis des **Logos** gegen den höchsten Gott selbst, und nicht gegen die Welt. Daher muß auch der Anfang oder das erste sich nicht auf die Welt beziehen, sondern auf Gott selbst. Daß der **Logos** vor der Welt gewesen, läugnete kein Gegner, da er einer der höchsten **Aeonen** war, obgleich nach dem **Eingebohrnen**, doch vor dem Weltschöpfer oder **Demiurgus**. Gleichwohl ist theils dieser Satz ein Gegensatz gegen einen wichtigen Irrthum dieser Leute, wie selbst die nochmalige Einschärfung desselben Vers 2. lehret, und ein anderer Gegensatz, als blos gegen den Irrthum, daß der Weltschöpfer ein geringerer **Aeon** sey. Denn er unterscheidet diesen gar zu deutlich von jenem, wenn er ihn Vers 3. eben so mit Wiederholung einschärfet, wie er vorher jenen eingeschärfet hatte. Folglich kann er nicht damit sagen, da die Welt entstanden sey, sey dieser **Logos** schon vorhanden gewesen, sondern, so

lange

lange irgend etwas da gewesen, das ist, so lange der höchste Gott selbst da gewesen, sey auch der Logos gewesen. Johannes setzet diß demnach dem Irrthum entgegen, daß im Pleroma Anfangs der höchste Gott gewesen, welcher erst den Eingebohrnen gezeuget habe, der nachmals erst den Logos hervor gebracht habe. Folglich behauptet er, er sey eben so von Ewigkeit her gewesen, als der höchste Gott oder der Vater selbst *).

2) Der Logos war bey Gott, so keinen Verstand hat, wenn es nicht dem Saze entgegen stehet, daß Anfangs der höchste Gott allein im Pleroma gewesen, folglich saget er: Nicht nur, so lange der Vater gewesen, sey auch der Sohn, sondern auch in dem Pleroma, in welchem jener allein im Anfang gewesen seyn solle, oder mit ihm aufs genaueste vereiniget, und ihm selbst in allem gleich. Vergleichen wir das Ganze, so muß εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς εἶναι Vers 18. eben das seyn, als πρὸς τὸν θεὸν εἶναι.

3) Der

*) Aus eben diesen Gründen, sonderlich weil dieser Anfang mit der Schöpfung der Welt selbst verbunden wird, kommt auch die Erklärung, daß der λόγος vom Anfang der christlichen Religion an da gewesen sey. Es verstehet sich dieses ohnediß von selbst, wenn er der Stifter dieser Religion ist, und brauchet auf eine so nachdrückliche Art nicht eingeschärfet zu werden, so wenig man mit hohen Betheurungen versichern darf, daß Plato vom Anfang der platonischen Philosophie an da gewesen sey.

3) Der **Logos**, oder der Sohn, war selbst Gott. Diß ist aus eben dem Gegensaz zu erklären: Er war nichts späteres und geringeres, als der Vater, welchen die Gegner Gott nannten, sondern demselben in allem gleich, und eben deshalb selbst der höchste Gott, wie es der Vater ist.

4) Der Saz Vers 2. ist aus beyden ersten Säzen zusammen gezogen, er sey bey Gott gewesen, und zwar gleich im Anfang. Johannes giebt durch diese wiederholte Einschärfung dieser Säze wichtige Absichten zu erkennen, welche nach den vorigen Anmerkungen keine andere seyn können, als daß er diese insbesondere gegen diese Gegner behaupten, folglich die gleiche Ewigkeit dieses **Logos** mit dem höchsten Gott vor der Welt nachdrücklich vertheidigen will. Er selbst, sage ich, und versichere es nochmals, ist eben so im Anfang gewesen, als der höchste Gott, und bey diesem, und eben deshalb hat er auch die Welt gemacht, so der beständige Unterscheidungscharakter des höchsten Gottes, welcher nur Ein einiger seyn kann, nach der heiligen Schrift ist.

5) Alles ist durch den **Logos** entstanden, alles unstreitig, was zur ganzen Welt gehöret, alle Geister, unvernünftige und leblose Geschöpfe. Δι' αὐτοῦ kann nicht gemißbrauchet werden, daraus zu schliessen, daß die Welt nicht von ihm, als dem Urheber und eigentlichen Weltschöpfer selbst, sondern blos durch ihn, als ein Werkzeug des Weltschöpfers, gemacht sey. Denn

an sich weis ich gar nichts bey der Vorstellung eines Werkzeugs Gottes bey der Schöpfung, einem bloßen Werke der Allmacht, so durch nichts als den Willen Gottes erfolgen konnte, zu gedenken. Entweder hebet man, wenn man es erklären soll, den Begriff der Schöpfung, oder den Begriff eines Werkzeuges auf. Die Gegner machten nicht den höchsten Gott selbst, oder den **Logos**, sondern einen geringeren **Aeon** zum eigentlichen Weltschöpfer, nicht zum bloßen Werkzeuge Gottes, daher kann wohl **Johannes** dem **Logos** die Schöpfung in keinem geringeren Verstande beylegen, als sie jene ihrem Weltschöpfer beylegten. Nach ihren Begriffen würde es eine grosse Erniedrigung für den **Logos** gewesen seyn, wenn er diesen blos zu einem Werkzeuge des Weltschöpfers hätte machen wollen. Es ist auch in den Worten selbst kein Grund dazu, da *διὰ* bey **griechischen** Sriftstellern von der eigentlichen Ursach einer Sache eben so gut gebrauchet wird, als von einem Werkzeuge, und die Schöpfung der Welt vom Vater mit eben diesem Worte beschrieben wird **Röm.** 11, 36.

6) Der Satz, nicht das geringste von allem, was wirklich vorhanden, ist ohne ihn entstanden, saget in der That eben das, als der vorhergehende, und giebt abermals deutlich einen Widerspruch zu erkennen, wie die vorhergehende Wiederholung. Folglich sagen bedee Sätze, alles, davon nichts, was zur Welt gehöret, ausgenommen sey, habe er selbst geschaffen. Aus der Vergleichung des Ganzen erhellet folglich: der λόγος,

so eben derselbe ist, als der Sohn Gottes, ist selbst Gott, er ist selbst der Schöpfer der Welt, und hat folglich das Unterscheidungsmerkmal, so Gott selbst, als dem einigen wahren Gott, beygeleget wird, folglich ist er Gott mit dem Begriff, in welchem es nur Einen Gott geben kann, folglich ist er gewis der höchste Gott. Er ist daher auch auf gleiche Art im Anfang gewesen, als der höchste Gott selbst, folglich von Ewigkeit her. Die folgende Verse gehören, was nicht hiermit gänzlich übereinstimmet, mehr zu den übrigen besonderen Verrichtungen Christi, als des Erlösers der Menschen auf der Erde, daher es hier seine Erklärung noch nicht erwarten darf. So viel folget aus der Vergleichung der obangeführten Stellen unter einander noch, daß eben derselbe Christus Jesus, so wirklich ein irrdischer Mensch gewesen, und als ein solcher sich sichtbar unter den Menschen aufgehalten, um den den Menschen verheissenen und bey der mosaischen Religion blos abgebildeten höchsten göttlichen Segen zu verschaffen, dennoch vom Anfang bey Gott gewesen, und selbst Gott gewesen, so wie es der Schöpfer der Welt seyn müsse, folglich daß die erste Umstände dieser höchsten Würde des Sohnes Gottes nicht im Wege stehen, und keinen Einwurf abgeben können. Wie aber beydes mit einander nach der heiligen Schrift verglichen werden könne und müsse, kann uns erst das folgende deutlicher aufklären.

§. 68.

Es ist vielleicht die bisher erklärte Stelle zum allgemeinen Gebrauch auch für einfältigere Christen noch

noch nicht hinreichend, ob es gleich blos auf den Lehrer ankommen möchte, sie diesen nach ihrer Fähigkeit brauchbar zu machen. Ich will daher noch Röm. 9, 5. beyfügen, ob mir gleich die erst kürzlich über diese Stelle geführte Streitigkeiten nicht unbekannt sind. An diesen begehre ich keinen Antheil zu nehmen, bin aber selbst durch die Gegengründe, welche die hier befindliche Doxologie nicht auf den vorhin gedachten **Christus**, sondern auf den Vater ziehen sollen, gar nicht überzeuget. Ich kehre mich also meiner anderweitigen Gewohnheit nach nicht daran, wenn auch die von mir zu vertheidigende Erklärung die gemeinste von der Welt seyn sollte, da alles beym Erklären auf Gründe ankommt, ich werde aber bey Ausführung dieses Beweises nicht ermangeln, auf die Gegengründe die gebührende Rücksicht zu nehmen. Es fällt in die Augen, daß Vers 1 — 5. ein Eingang zu einer Paulo äusserst schmerzlichen Sache sey, darinn er auf alle mögliche Art seine lebhafteste Rührung zu erkennen giebt. Wer irgends mit der hebräischen Denkungsart bekannt ist, und sonderlich die Propheten so lieset, daß er weiß, wozu jeder Satz bestimmet sey, und was er ausdrücken müsse, wird gewis diese in dieser Stelle am wenigsten verkennen. Er drücket seine äusserst schmerzliche Empfindung aus, wenn er an diese Sache nur gedenke, er zeiget den Grund derselben an, daß ein so hoher Vorzüge von Gott gewürdigtes Volk nicht nur der Frucht aller seiner Vorzüge beraubet, sondern auch den furchtbarsten göttlichen Gerichten überlassen werden sollte. Er wünschet eifrig, sein Volk

damit verschonet zu sehen, wenn es möglich seyn möchte, und drücket die Grösse seines Verlangens dadurch aus, daß er gerne selbst den auf ihnen ruhenden Fluch übernehmen möchte, wenn es nur dadurch geschehen könnte, daß das Volk errettet würde. Von ewiger Seeligkeit oder Verdammnis ist in der ganzen Abhandlung Pauli nicht die Rede, darinn die göttliche Gerichte über die Juden, von welchen er redet, keinen Einfluß hatten, und ein חרם ἀνάθεμα seyn, so bey Paulo nach dem Gebrauch der griechischen Juden einerley ist, heisset bey Menschen nie, ewig verdammet, sondern zu schweren Strafen übergeben, oder überhaupt zum leiblichen Tode unvermeidlich bestimmet werden. Es ist dabey auch an keine Ausschliessung von den gottesdienstlichen Rechten oder den Rechten des Volkes Gottes insbesondere zu gedenken, ausser so fern sie oft eine natürliche Folge jener Strafen von selbst seyn mußte. Die Erklärung ist folglich unerwiesen, daß ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ χριστοῦ bedeute, von der Gesellschaft Christi oder von seiner Kirche ausgeschlossen seyn. So wenig diß durch חרם ausgedrücket wird, so wenig findet es im N. Testament bey dem Worte ἀνάθεμα Statt. Das ἀπὸ wird niemand befremden, wer mit den hebräischen Arten zu reden bekannt ist. So wie die Hebräer sagen, היות נקיא מיהוה 4 B. Mos. 32, 22. und רשוע מאלהים Ps. 18, 22. 2 Sam. 22, 22. so ist auch die Redensart היות חרם מיהוה, ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Kυρίου, sehr leicht zu verstehen. Daher saget Paulus V. 3. er wünsche, daß er selbst die göttliche Strafen

zur

zur Errettung dieses Volks von denselben ertragen, und gleichsam ein Söhnopfer für sie werden könnte. Eben ein solcher Wunsch, als Moses that, daß er gerne von Gott vertilget werden wolle, wenn er nur dadurch die Vertilgung von dem Volke abwenden könnte, 2 B. Mos. 32, 32. und als David that, daß er durch seinen Tod den Absalom retten könnte 2 Sam. 18, 33. Eine gewöhnliche starke Versicherung des innigsten Mitleidens und Kummers über das Unglück anderer, welche folglich eben so wenig beweiset, daß Paulus die Erfüllung dieses Wunsches für möglich gehalten, als dieses aus Mosis und Davids Wünschen folgen kann. Ueberhaupt müssen dergleichen Reden des Affekts nicht gemißbrauchet werden, alles aufs strengste zu nehmen, was der Affekt mit stärkeren Worten auszudrücken pfleget. So viel bleibet wenigstens allemal gewis, daß nicht der geringste Grund vorhanden sey, den Wunsch, von dem Antheil an den Christo zu verdankenden Vortheilen, oder von seinem Reiche ausgeschlossen zu werden, darinn zu finden. Daß übrigens die über die Juden bevorstehende Gerichte jederzeit Christo beygeleget werden, daher Paulus, ein ἀνάθεμα von Christo zu werden, wünschen konnte und mußte, ist sehr bekannt. Ich bemerke nur dieses, um zu zeigen, daß ich die Stärke des Grundes, warum die Beschreibung V. 5. nicht auf Christum gehen könne, weil Paulus, wenn er Christum den θεὸν ἐπὶ πάντων genannt habe, nicht wünschen können, von ihm getrennet zu seyn, wofern er auf diese Art die Juden nur zum Gehorsam gegen Gott bringen, oder zu seinem

Volke zurückführen könnte, nicht empfinden könne. Man meynet nämlich, er habe von der christlichen Kirche getrennet zu seyn, wünschen müssen, darinn nicht alle Menschen seyn, aber von dem Gott über alles habe er nicht geschieden werden können, welchem alle Menschen unterworfen seyn. Ich gestehe es, daß ich nichts bey dem Wunsche Pauli zu gedenken wüßte, wenn er wünschen sollte, von den Vortheilen, welche die Menschen Christo verdanken, ausgeschlossen zu werden, oder kein Christ zu seyn, um die Juden zum Glauben an Christum oder zum Christenthum zu bringen, und eben so wenig, wenn er wünschen sollte, von der Gesellschaft der Unterthanen Gottes ausgeschlossen zu werden. Denn diß würde allerdings ein ungereimter Wunsch seyn. Allein diß wünschet er auch nicht. So gut als **Moses** von dem höchsten Gott über alles, zur Errettung der **Israeliten** von den Strafen, gestrafet zu werden, oder ein Söhnopfer für sie zu werden, wünschen konnte, so gut konnte **Paulus**, von **Christo** an der Juden Statt gestrafet zu werden, wünschen, wenn er ihn gleich für den höchsten Gott hielt. Selbst den Gedanken **Pauli**, daß **Christus** der bestrafende Richter der Juden werden solle, in Gerichten, die durch lauter natürliche Ursachen, durch das eigene Verhalten der Juden gegen die **Römer**, und durch die ohne Wunder von denselben gemachte Anstalten gegen die Juden, sich entsponnen, wüßte ich nicht zu erklären, wenn er nicht eben in diesem Ausdruck ihm selbst die Regierung über alles in der Welt beylegen wollte. Denn daß πάντα in in solchen Redensarten der heiligen Schrift auf etwas

anderes

anderes gehen könnte, als auf alle Geschöpfe oder die ganze Welt überhaupt, wüßte ich durch kein Beyspiel zu bestättigen. Daher wird es mir wenigstens unmöglich, wenn ich den Ausdruck πάντα und ἐπὶ πάντων nicht nach einem fremden Gebrauch, sondern nach dem, was der biblische Gebrauch und Pauli sonst von Christo geäusserte eigene Gedanken mit sich bringen, beurtheile, eine Schwierigkeit einzusehen, warum er Christum auch nicht bey dem Wunsche, göttliche Strafen, welche Christus verfügen werde, an der Juden Statt zu ertragen, für den θεὸν ἐπὶ πάντων erklären könne. Die beygefügte Beschreibung der bisherigen Vorzüge der Juden ist eine Vergleichung der bisherigen und jezt durch die göttliche Strafen entstehenden Umstände derselben, welche den Grund der Wehmuth Pauli bey Erwähnung dieser ihnen bevorstehenden Schicksale und eine Vertheidigung der Gerechtigkeit Gottes bey denselben enthalten soll. Als Israeliten, haben sie den Vorzug, das Volk Gottes bisher gewesen zu seyn, welchen Gott in einem sichtbaren Zeichen in der Wüste gegenwärtig war, feyerlich seine Gesezе gab, ihren Gottesdienst selbst einrichtete, die Verheissungen ertheilete, welche, wenn sie auch alle Völker der Erde angiengen, dennoch diesem Volke insbesondere bekannt gemacht wurden. Als Israeliten stammten sie von den ihrer von Gott empfangenen vorzüglichen Wohlthaten wegen berühmten Patriarchen ab, und aus ihnen, als Nachkommen derselben, stund Christus der diesen Vätern ertheilten Verheissungen wegen auf. Der lezte Vorzug wird als der wichtigste zulezt erwähnet,

als der Vorzug, dessen Verachtung selbst den Juden die Strafen, von welchen **Paulus** redet, gegenwärtig zuzog. Wenn hier **Paulus** in seinem Affekt des Schmerzens eine Lobeserhebung **Christi** beyfüget, welche das höchste, so er von ihm gedenken kann, enthält, so hat diese an sich nichts unnatürliches, was man hier nicht erwarten sollte. Eben bey solchen Gelegenheiten pfleget **Paulus** besonders seine Doxologien beyzufügen, und durch die hier gebrauchte Verbindung mit dem, von dessen Verachtung er redet, zu verknüpfen. Man sehe Cap. 1, 25. wo er von der Verachtung des Schöpfers Himmels und der Erden von den Heiden redet. Redete er gegen Heiden, würde mir die Doxologie auf Gott überhaupt wahrscheinlicher vorkommen, als in dieser Rede gegen die Juden. Ich glaube, nicht nöthig zu haben, von denen wohl sonst versuchten Muthmassungen über eine Veränderung der Leseart zu reden, welche wohl jezt ein jeder für unrichtig erkennet, da sie theils gar keine kritische Gründe für sich haben, theils auch einen Verstand heraus bringen, welcher nach den Umständen des Textes selbst falsch seyn muß. Sollte z. Ex. ὧν ὁ θεὸς u. s. w. gelesen werden, so wüßte ich nicht, was dieser Saz anders sagen sollte, als das erste: ὧν ἡ υἱοθεσία. Dieser saget hebräisch dasselbe, als: יהיו ליהוה לעם und jener als: יהיה יהוה להם לאלהים. Entweder müßten beyde beysammen stehen, oder der letzte muß etwas anderes sagen, als der erste, und wenn sie beysammen beyde stünden, so müßte entweder der letzte oder der erste etwas anderes ausgedrücket seyn, als sie wirklich sind. Doch

diß

diß nur beyläufig. Ich halte es noch allemal für richtig, daß in den Schriften des N. Testaments der Ausdruck ὁ ὤν die Doxologie auf die vorhergedachte Person beziehen müsse. Eine von dem vorhergehenden gänzlich getrennte Doxologie, die auf Gott überhaupt gehen soll, wenn von diesem vorher nicht geredet worden, und sich durch ὁ ὤν anfangen, erforderte ähnliche Beyspiele zum Beweise aus dem hebräischen Gebrauch. Denn diese Doxologien sind blos hebräischen Ursprungs, und müssen folglich auch hiernach beurtheilet werden, und da ist an sich die Verbindung möglich, wenn die Doxologie mit einem vorhergehenden Nomen zu verknüpfen ist. Aber wenn in einem besonderen Satze die Doxologie angehangen wird, findet dieses nicht füglich Statt. Paulo ist sonst diese Verbindung durch ὁ ὤν gewöhnlich Cap. 1, 25. 2 Cor. 11, 32. aber auf die angezeigte Art. In den übrigen Umständen des Textes und in der Sache selbst ist nichts, was uns nöthigen müßte, die natürlichste Art der Verbindung zu verlassen. Eine Anpreisung der Grösse Christi zur Vergrösserung des den Juden beygelegten Vorzuges, daß Christus aus ihnen abgestammet, hat nichts unwahrscheinliches. Christus war freylich den Juden an sich selbst schon eine grosse Person, wenn sie gleich seine Gottheit nicht kannten, aber bey dem wirklichen Zustande, in welchem sie sich Jesum vorstelleten, und bey der ihnen ganz unerwarteten Beschaffenheit seines sogenannten Reichs war diese Idee, welche ihnen Christum sonst als die gröste Person vorstellte, auf ihn nicht anzuwenden. Daher blieb dieser ihnen

allemal, so hoch auch ihre Idee von Christo war, zu niedrig, und Paulus hatte hieran Veranlassung genug, ihn von der höchsten Seite vorzustellen, von welcher er vorgestellet werden konnte. Die Prädicate selbst enthalten blos das, was sonst im N. Test. von Christo behauptet wird. Denn θεὸν nennet ihn Johannes gewis an der vorigen Stelle, und ἐπὶ πάντων θεὸς saget nach dem biblischen Sprachgebrauch nichts anderes, als er sey der Herr aller Dinge, oder der höchste Gott aller Geschöpfe, welches die heilige Schrift beständig darauf gründet, der Weltschöpfer zu seyn, und eben dieses ist und bleibet bey ihr der entscheidende Charakter des einigen wahren Gottes. Mit eben diesem unterscheidenden Charakter war er als θεὸς in der vorigen Stelle beschrieben, und er wird von Paulo selbst sonst mit diesem Charakter geschildert. Ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς u.s.f. τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισαι, und τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε Col. 1, 16. 17. sind unstreitig Schilderungen, die vollkommen dasselbe ausdrücken, als dieser Name ἐπὶ πάντων θεὸς, und gewis auf nichts anderes, als die eigentliche Schöpfung der Welt gehen, wenn gleich Paulus auch hier von Christo als Christo redet. Θεὸς ὁ κτίσας τὰ πάντα ist nach biblischen und damaligen jüdischen Ideen gänzlich einerley mit θεὸς ἐπὶ πάντων. Blos die Offenbarung Johannis, man mag übrigens von ihrem göttlichen Ansehen urtheilen, was man wolle, so uns hier nichts angehet, muß uns lehren, daß eine solche Vorstellung Christi auch bey den jüdischen Begriffen Statt gefunden.

Die

Die häufige Benennung παντοκράτωρ drücket recht vollkommen das ἐπὶ πάντων, welches bey Gott selbst durch das von Christo bekannte: σὺ ἔκτισας τὰ πάντα Cap. 4, 11. erkläret wird, aus: die Doxologie selbst εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας ist von ihm in diesem Buche auf gleiche Art als von Gott gewöhnlich C. 1, 5. 13. Je mehr in diesem Buche eine recht jüdische Denkungsart herrschet, desto besser ist dasselbe, etwas von dem Gebrauch solcher Doxologien bey den jüdischen Christen zu beweisen, und ein solcher Gebrauch beweiset uns bey Paulo mehr als aller übrige Gebrauch bey den nachmaligen Kirchenvätern. Wodurch zugleich dem Zweifel begegnet wird, daß die Juden nicht Christum, sondern blos den Vater, den hochgelobten nennen. Den Gott, der alles erschaffen, und welcher ihr Gott im A. Testament gewesen, nennen sie den Hochgelobten. Daher kann Paulus diß von Christo sagen, was sie von Gott, dem Schöpfer aller Dinge, sagen, wenn er ihn nur für den höchsten Gott erkennet. Jene ungläubige Juden nennen Christum nicht den hochgelobten, weil sie Christum erwarteten, ohne genaue Begriffe von seiner Person zu haben, da sie auch in der That selbst weit niedrigere Begriffe von seinen Verrichtungen und seiner Herrschaft hatten, als die Christen. Aber für ungläubige Juden und in der Erwartung, daß diese seinen Brief lesen würden, schrieb auch Paulus nicht, sondern für christliche Juden, und waren folglich nur unter diesen solche Erhebungen Christi nichts befremdliches, so konnte sich Paulus derselben bedienen, die ungläubige Juden

mochten sie nach ihren Vorstellungen vom Messias gebrauchen, oder nicht. Nicht der Anstos der ungläubigen Juden an den ihnen bevorstehenden göttlichen Gerichten, welche diese gar nicht glaubten, sondern der Anstos der bekehrten Juden an denselben sollte gehoben werden. Eben so wenig möchte ich über solche biblische Redensarten und die Erklärung derselben die Kirchenväter zu Richtern machen, und folglich aus ihren Begriffen etwas vor den Begriffen, so die Apostel gehabt, schliessen. Als Exegeten und als Theologen betrachtet, verdienen sie wohl dieses nicht, und ihr theologischer Sprachgebrauch ist gewis in vielen Stükken der Sprachgebrauch der Apostel nicht. Zur exegetischen Historie sind sie brauchbar und lesenswürdig, oder wo es nicht blos auf eigentliche Erklärung, sondern auf Critik oder andere historische Umstände ankommt, aber den Verstand der biblischen Redensarten zu bestimmen, oder die Richtigkeit der Auslegung zu beurtheilen, können sie nicht dienen. Beträfe folglich die Sache eine Leseart, oder könnte eine eigene Interpunktion Pauli aus ihnen bewiesen werden, so wären sie erheblicher. Ich halte mich daher bey ihren Stellen, welche auf solchen Begriffen beruhen, die ich nicht für biblische halte, nicht auf.*) Das κατὰ σάρκα habe ich nicht erwähnet, weil ich glaube, daß übrigens, es möge dieser Ausdruck erkläret werden, wie

er

*) Daß indessen auch die Kirchenväter, sonderlich Chrysostomus, an mehreren Stellen diese Doxologie auf Christum und seine Gottheit gedeutet haben, ist von andern hinlänglich bewiesen, sonderlich vom Herrn D. Wernsdorf in Wittenberg.

er wolle, dieses hier keinen Einflus haben könne. Ich halte es für richtig, daß auf den niedrigen irrdischen Zustand, folglich die irrdische Geburt, damit gesehen werde. Ich halte aber keinen Gegensatz seiner Gottheit für nothwendig, sondern **Paulus** hätte seinen jetzigen herrlichen und himmlischen Zustand dabey im Sinne behalten können, ohne ihn auszudrücken. Daß er aber nothwendig seine Gottheit entgegen setzen müssen, halte ich nicht für richtig. Wenn er ihn indessen als Gott über alles durch die lezte Worte beschreiben wollen, so kann dieser Ausdruck auch keine Hindernis seyn. Ich glaube eben so wenig, daß aus Vers 6. etwas für oder wider eine oder die andere Erklärung geschlossen werden könne. *) Ich übergehe hier auch die Stellen, darinn der Vater grösser genannt wird, als **Christus**, und behauptet, er sey Gottes, der Vater sey über alles, auch über **Christum**, in seinem Amte

*) Die beyläufig berührte Gegengründe sind die vom Hrn. D. Semler gebrauchte, welche ich nur zu meiner Absicht habe berühren müssen, nicht um eines Widerspruchs willen, da es in Erklärungen einzelner Stellen nie eine Einigkeit geben wird, und die zu beweisende Sache gar nicht allein auf dieser Stelle beruhet. Da ich diesen Beweis auch zum Gebrauch im catechetischen Unterricht brauchbar machen wollen, zu welcher Absicht andere einzelne Stellen allzu unbequem sind, hat für die Lehrer wenigstens die exegetische Richtigkeit ausgemacht werden müssen. Uebrigens kann ein jeder leicht die semlerische Paraphrase des Briefes an die Römer, epistolam ad Griesbachium, und Antwort auf die jenaische Recension selbst dabey vergleichen, um nach eigenen Einsichten zu wählen.

Amte betrachtet. Sie würden anderen Stellen eben so stark widersprechen, als dieser, wenn sie hier einen gültigen Einwurf ausmachen sollten. Ich müßte schon voraussetzen, was erst biblisch erwiesen werden muß, wenn ich die Vergleichung derselben mit den gegenwärtigen Beweisen hier anstellen sollte. Da ich hiervon doch meiner Absicht nach handeln muß, wird dieses bis dahin versparet werden können. Die Stelle selbst enthält folglich:

„Von den Juden stammet auch Christus seiner irrdischen Geburt nach (oder als ein irrdischer Mensch betrachtet) ab, welcher selbst der „in Ewigkeit hochgelobte Gott aller Geschöpfe ist.“

Daß ἐπὶ πάντων θεὸς eine Beschreibung des höchsten Gottes sey, welche sich auf den Hauptbegriff Gottes, als des Schöpfers aller Dinge gründet, ist bereits aus dem vorhergehenden klar, und wird zum Theil auch von solchen zugegeben, welche es für eine Beschreibung des Vaters halten, welche eben hierinn einen Grund ihrer anderweitigen Erklärung finden. Hierbey räume ich ein, daß, wenn die Idee eines zum Gott über alle Geschöpfe oder zur allgemeinen Herrschaft erhöheten bloßen Menschen nach den biblischen Ideen möglich wäre, die Stelle von Christo erkläret werden möchte, und dennoch kein Beweis seiner ewigen Gottheit mit dem Vater seyn würde, aber eben diß ist es, was ich für ganz unverträglich mit den biblischen Vorstellungen halte. Der Gott, so nach diesen der ewige Gott ist, und nur ein einiger seyn

kann,

kann, hat das zu seinem Charakter, daß er als Schöpfer der Welt allein die ganze Welt beherrschet. Daher wird mehrmals deutlich der Grundsatz behauptet: Wer eine allgemeine Herrschaft über alles führen soll, muß selbst Schöpfer der Welt seyn, das ist in Vergleichung mit dem vorigen Satze, der einige und ewige Gott, wie es der Vater ist, und wer dieses nicht ist, kann nicht ein allgemeiner Beherrscher aller Dinge seyn. Darauf wird selbst die Vorzüglichkeit des Menschen Christi, so fern er zugleich der Sohn Gottes ist, gegründet. Folglich ist der Satz allemal festgesetzet: Wer Θεὸς ἐπὶ πάντων ist, kann kein gemachter Gott seyn, sondern muß selbst Gott seyn, wie es der Vater ist. Auch darinn muß man billig einig seyn, daß die ganze Doxologie dem Gebrauch nach keinen anderen, als den höchsten Gott, Gott in gleichem Begriffe, als es der Vater ist, beschreibe. Daher folget alles das daraus, was hier erwiesen werden soll, daß mit Recht Christus oder der Sohn für Gott im höchsten Verstande gehalten werde. Was aus dieser Stelle bewiesen wird, ist blos, daß Christus Θεὸς ἐπὶ πάντων ἐυλογητὸς u. s. w. genannt werde. Daß diß ein Gott in eben dem Begriff, als es der Vater ist, seyn müsse, als ein zum Gott über alles erhöheter blosser Mensch ein unmöglicher Begriff nach der heiligen Schrift sey, ist aus den übrigen Bestätigungen klar.

Ich enthalte mich der Erläuterung mehrerer Stellen, in welchen Christus Gott genannt wird. Bey 1 Tim. 3, 16. lässet sich zwar die gewöhnliche Leseart richtig vertheidigen, es ist aber die Erklärung selbst

zweifel-

zweifelhafter, und wenn sie aufs genaueste bestimmet worden, wird doch erst durch Vergleichung mit anderen Stellen ein vollständiger Beweis erhalten. Θεὸς ἀληθινὸς, אלהי אמת 1 Joh. 5, 20. drücket blos den wahrhaftigen Gott aus, und ist dieselbe Benennung, welche Christus von dem Vater gebrauchet Joh. 17, 3. Sie hat ihre Beziehung auf die im A. Testamente den Vätern ertheilte göttliche Verheissungen und deren wirkliche Erfüllung im N. Testamente. Sie würde folglich mehr beweisen, als sie dem ersten Anblick nach zu beweisen scheinet, wenn es gewis ausgemacht wäre, daß hier nicht Johannes eben das sagen wolle, als Christus Joh. 17, 3. folglich daß die Benennung des wahrhaftigen Gottes nicht mehr auf den Vater gehe. Ich übergehe auch die Benennung des μεγάλου θεοῦ Tit. 2, 13. 3, 4. aus ähnlichen Ursachen, und hauptsächlich, weil die Absicht hier nicht ist, alle Stellen zu sammlen, besonders, welche nicht eben so deutliche Bestimmungen des höchsten Begriffs des Namens Gottes enthalten, als jene Stellen durch schwächere Beweise aber die stärkere doch nicht mehr verstärket werden können. Die grosse Häufung der Beweise ist ohne diß ehedem dieser Lehre nicht vortheilhaft gewesen, und hindert öfters blos bey solchen, welche sich von dem richtigen Gebrauch solcher gehäuften Stellen nicht überzeugen können, die Ueberzeugung von der Sache im Ganzen. Für die catechetische Unterweisung ist eine solche Stelle, dergleichen die zuletzt erklärte ist, zum ganzen Beweise vollkommen hinreichend. Der Schlus aus dem Gebrauch des Namens

Jehovah

Jehovah von Christo ist an sich zum Beweise, daß er in gleichem Begriff, als der Vater selbst, Gott sey, richtig. Er ist aber zusammengesetzter und schwüriger als andere Beweise. Werden die Stellen im A. T. selbst, wo יהוה stehet, dazu gebrauchet, so wird ein scharfer Beweis, daß es nothwendig hier auf Christum gehen müsse, erfordert. Wird dieses nur zu einiger Wahrscheinlichkeit gebracht, oder bleiben noch andere bequeme Erklärungen möglich, so hilft ein solcher Beweis nichts, weil nicht so gleich die Unwahrscheinlichkeit aller übrigen möglichen Erklärungen einem jeden in die Augen leuchtet, welches oft selbst eine lange und genaue Bekanntschaft mit dem A. T. voraussetzet, wodurch man sich selbst erst an eine hebräische Denkungsart gewöhnet, und die Stärke oder Schwäche der aus dem A. T. geführten Beweise empfinden lernet. Bey dem Gebrauch der Stellen des A. T. im N. T. wo jene auf Christum angewandt zu werden scheinen, ist grosse Behutsamkeit nothwendig, um gewis auszumachen, daß sie wirklich als von Christo handelnd angeführet werden, und nicht blos, etwas anderes zu beweisen, bestimmet sind. Denn der eigentlich zu beweisende Satz wird nicht allemal ausdrücklich angegeben, daher man sich in der Bestimmung desselben gar leicht irren kann. Es ist gewis, daß Ps. 102, 26. zum Jehovah geredet werde, und daß Paulus bey Gelegenheit Christi diese Stelle Hebr. 1, 10. anführe, aber sich aus dem Psalm selbst zu überzeugen, daß hier von dem Sohne Gottes insbesondere die Rede sey, und aus Pauli Zusammenhang, daß er be-

weisen wolle, der Sohn habe die Welt geschaffen, und nicht vielmehr, daß eine allgemeine Herrschaft über alles blos demjenigen gebühre, welcher selbst der Schöpfer aller Dinge sey, so in Absicht **Christi** und des Gebrauchs des Nahmens **Jehovah** von ihm nichts besonderes beweisen würde, ist schwer, ja meiner Einsicht nach unmöglich. Wenn eine Anführung auch eine blosse Accommodation im N. Testament seyn sollte, so würde sie freylich etwas beweisen, so fern das N. Testament das von Christo prädiciren würde, was im A. Testament vom **Jehovah** gesaget wird, und selbst mit dieser Anwendung ihm diesen Namen beylegen. Es wird aber dennoch die Sache nur weitläuftiger und entfernter. Bey manchen Stellen fällt es deutlicher in der Art der Anführung selbst in die Augen, z. E. Joh. 12, 41. wo εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ allen Umständen nach auf das vom Jesaias beschriebene Gesicht, in welchem er die Herrlichkeit des **Jehovah** sahe, sich beziehet. Es bleibet folglich lieber einem jeden fleißigen Leser der heiligen Schrift, nicht nur des N. T. sondern auch des A. Testaments, weil beydes ganz unzertrennlich zusammen gehöret, und das erste allein aus dem letzten, wo dieses Hülfsmittel darbietet, erkläret werden muß, überlassen, durch eigene Aufmerksamkeit und Fleis dergleichen Beyspiele zu sammlen, als daß man dergleichen Exempel zu entscheidenden Beweisen anderen vorlegen sollte. Hier und in dogmatischen Beweisen ist zur Untersuchung die Sache zu weitläufig, da bey allen blosse allgemeine Anmerkungen nicht hinreichen wollen.

§. 69.

§. 69.

Ich halte mich bey anderen Stellen nicht auf, muß aber die Charaktere des höchsten Gottes, welcher nach der heiligen Schrift der einige seyn, und allein als Gott von Menschen verehret werden soll, so fern sie dieser sich selbst als solche beyleget, deren Mittheilung an einen anderen, der nicht selbst dieser einige höchste Gott ist, unmöglich sey, noch aufsuchen, um zu bestärken, daß **Christus** wirklich mit den Unterscheidungsmerkmalen Gott genannt werde, wie es der Vater selbst ist. Der vornehmste unterscheidende Charakter des höchsten Gottes, so nur Ein einiger seyn kann, aus welchem folglich auf die höchste Gottheit des einigen Gottes mit Recht geschlossen werden kann, ist unstreitig, daß er der Schöpfer der ganzen Welt seyn müsse (§. 47. 65.) Es ist nach den angezeigten und anderen leicht zu sammlenden Gründen ganz unläugbar ein Hauptgrundsatz der heiligen Schrift: So gewis es ist, daß niemand, der kein Schöpfer der Erde und des Himmels ist, der anbetungswürdige Gott der Erde seyn kann, so gewis muß auch derjenige, welcher dieses wirklich ist, der einig anbetungswürdige Gott seyn. Die Einheit Gottes, ausser welchem keiner als Gott verehret und angebetet werden darf, wird jederzeit darauf gegründet, weil es nur Einen Schöpfer des Himmels und der Erde gebe. Ich brauche das nicht zu wiederholen, daß in der ersten erklärten Stelle von der Gottheit des Sohnes (§. 67.) die Schöpfung der Welt demselben mit den ausdrücklichsten Worten beygeleget werde. Hier lässet sich

gewis an keine andere, als die eigentliche Schöpfung aller Dinge, gedenken. Der Gegensatz gegen den Irrthum von einem unteren Geiste, so der Weltschöpfer sey, lehret diß selbst, und jede uneigentliche Erklärung muß durch ihren Zwang jene Erklärung als die richtige bestättigen. Ich habe hier auch zu erinnern nicht nöthig, daß der Unterschied klar sey, der Logos, und der Sohn Gottes, so vom Anfang an bey Gott, und selbst Gott sey, habe als solcher die Welt erschaffen, und sey eben derselbe, der nachmals eine irrdische Menschheit angenommen habe, und die im mosaischen Gesetz nicht enthaltene Gnade und Wahrheit der Erde ertheilet habe, folglich wird er als Schöpfer der Welt lange vor seiner sichtbaren Erscheinung auf der Erde beschrieben. Diß verstehet sich von selbst, ist aber blos um anderer Stellen willen kurz zu bemerken gewesen. Die Worte sind dort erkläret. Col. 1, 16. und Hebr. 1, 2. sind von ungemein ähnlicher Art. Das meiste des Innhalts in beyden Stellen gehet uns hier noch nichts an. Ich begehre nicht zu läugnen, daß Christus, der zur allgemeinen Herrschaft erhöhete Erlöser der Menschen, welcher nach göttlicher Verheissung das sogenannte grosse Reich auf der Erde errichtet, und dessen Regierung nach seinem Tode zur Erlösung der Menschen von den göttlichen Strafen angetretten hat, hier beschrieben werde. Ich will aber nach blosser freyen Uebersetzung beyder Stellen in einer richtigen Vergleichung derselben kurz anzeigen, was ihn eigentlich hier in dem erhabenen Charakter eines Sohnes Gottes als den Schöpfer der Welt darstelle, und wozu

seine Vorstellung, als Schöpfers der Welt dienen solle. Die erste sey aus Col. 1, 16 — 18.

V. 16. „Dieser geliebte Sohn Gottes ist das sicht-
„bare Bild des unsichtbaren Gottes, das vor-
„nehmste unter allen göttlichen Geschöpfen.
„Denn er ist es, durch welchen selbst alles er-
„schaffen ist, was sich im Himmel und auf
„der Erde befindet, was sichtbar und unsicht-
„bar ist, es sey so gros und mächtig, als es
„wolle, und man benenne es, mit welchem der
„gewöhnlichen Namen mächtiger Geschöpfe man
„wolle, Thronen, Herrschaften, Obrigkeiten oder
„Gewaltige. Alles dieses, sage ich, ist durch
v. 17. „ihn und für ihn geschaffen. Denn er war
„vor allen diesen Dingen, und alles ist durch
v. 18. „ihn vorhanden. Er stehet auch gegen seine
„jetzt errichtete Kirche in dem Verhältnis, wie
„das Haupt des menschlichen Leibes gegen den
„ganzen übrigen Leib. Er ist daher der Erst-
„ling, und der Erste von denen, so aus dem
„Tode wieder auferstanden sind, damit er in
„allen Stücken vor allen Geschöpfen den Vor-
„zug behaupten möchte.“

Die andere Stelle sey aus Hebr. 1, 1 — 4.

V. 1. „Seit Mosis Zeiten hat Gott vielfach und
„in vielerley Art mit unseren Vorfahren durch
„Propheten geredet, und auch uns hat er in
„dieser letzten Periode von neuem belehren las-
„sen, aber durch einen weit grösseren Gesand-

„ten, durch seinen Sohn selbst, welchen er
v. 2. „zum Herrn über alles gesetzet hat, da er durch
v. 3. „ihn auch die Welt geschaffen hatte. Weil die-
„ser der Abglanz seiner ehedem sichtbar vorge-
„stellten Herrlichkeit oder ein sichtbares Bild
„des höchsten Gottes selbst war, der alles durch
„ihn erschaffene durch seinen mächtigen Befehl
„erhält und regieret, so hat er sich, nachdem
„er vermittelst seiner eigenen Person eine Ver-
„söhnung unserer Sünden gestiftet hatte, neben
„Gott auf seinem majestätischen Throne im
v. 4. „Himmel gesetzet. In dieser Würde ist er weit
„über alle Engel erhaben, weil sein Name, den
„er führet, und auch als der Gesandte Gottes
„empfangen hat, weit höher ist, als daß ihn
„je ein Engel in gleichem Verstande führen
„könnte.“

Ich werde nicht die ganze Stelle erklären. So viel fällt in beyden Stellen gar zu klar in die Augen, daß **Christus** in denselben von zweyen Seiten betrachtet werde, und zwar zuförderst als derjenige, so in einer sichtbaren Gestalt unter den Menschen als ein Gesandter Gottes sich aufgehalten hat, um der Stifter einer neuen und weit besseren Religion, als die **mosaische** gewesen, zu werden. Von dieser Seite betrachtet ihn **Paulus** ganz deutlich in der letzten Stelle, wo er eine Vergleichung zwischen den sichtbaren Boten Gottes, durch welche die Juden ihre bisherige Religion vorzüglich geehret zu seyn glaubeten, mit dem sichtbaren Stifter der christlichen Religion, Jesu Chri-

sto,

sto, anstellen, und durch seine über jene Boten insgesamt erhabene Würde die Vorzüglichkeit der von ihm gestifteten Religion vor der mosaischen beweiset. Daher wird unstreitig die Person des sichtbaren Gesandten Gottes geschildert. Als solcher hat er erst durch seinen Tod eine Erlösung der Menschen gestiftet, und ist nachmals zu einer allgemeinen Herrschaft über alles erhöhet, um auf göttlichem Throne verehret zu werden, so nichts anderes ist, als eine selbst der göttlichen Ehre vollkommen gleiche Ehre zu empfangen, gewürdiget worden. Diß alles konnte bey diesem sichtbaren Boten Gottes Statt haben, weil er selbst die Person des Sohnes Gottes war, und eben hieran die erhabenste Würde, dergleichen kein Engel besitzet, behauptete. Diß letzte lehren gar zu klar die letzte Worte. Denn hier wird er deutlich als der Sohn Gottes, so fern er eben diesen Nahmen als sichtbarer Gesandter Gottes erhalten hatte, vorgestellet. Als Sohn aber wird er auch schon besonders bey der Schöpfung betrachtet, folglich lange ehe er der sichtbare Bote Gottes in der Welt geworden war. In der Absicht hat er die Welt geschaffen, und eben deshalb hat ihn Gott auch in der ersten Absicht, als seinen sichtbaren Boten, zum Herrn über alle Geschöpfe gemacht. Die κληρονομία πάντων ist in der κληρονομία ὀνόματος gegründet, und der Name ist gewis der Name des Sohnes Gottes, den er folglich als Schöpfer der Welt schon gehabt, und auch als sichtbarer Bote Gottes auf der Erde empfangen hat. Daß er der Schöpfer der Welt ist, wird zum Grunde gemacht,

warum er auch als sichtbarer Gesandter Gottes die allgemeine Herrschaft über alles erhalten können. Diß lehret hier deutlich die Verbindung: ὃν ἔθηκε κληρόνομον πάντων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν. Diß beweiset auch der eigene Beweis Pauli, da er die ihm ertheilte Herrschaft Vers 8. 9. aus Ps 45, 7. und daß diese blos dem Schöpfer der Welt gebühren könne, Vers 10 — 12. aus Ps. 102, 26. u. f. beweiset. Als Sohn hat er schon beständig alle Dinge, so ganz unstreitig πάντα, ἃ ἐποίησε sind, durch sein mächtiges Sprechen erhalten, eine zur Beschreibung der göttlichen Schöpfung selbst gehörige Vorstellung, die ihm als Schöpfer der Welt gebühret, so nicht nur aus den Worten erhellet, sondern auch aus der gar zu klaren Unterscheidung dieser Erhaltung aller Dinge von der ihm als sichtbaren Boten Gottes ertheilten allgemeinen Herrschaft. Es gehet offenbar auf die Erhaltung aller Dinge, welche im A. Testament pfleget dadurch beschrieben zu werden, daß alles durch das Wort Gottes bestehe und da sey. Es ist hier eben das ῥῆμα des Schöpfers gemeinet, als Cap. 11, 3. Diß ist der Grund, warum er auch als sichtbarer Bote Gottes sich auf dem göttlichen Throne niedergelassen, und sich wie Gott verehren lassen dürfen. Es ist in der That das letzte, daß er auf göttlichem Throne herrsche, höchstens blos als eine Folge von dem ersten, daß er zum König über alles erhöhet sey, verschieden, so bald man diese prophetische Sprache verstehet, und auf eigentliche Begriffe zu bringen weis. Diese

Re-

Reduktion gehöret in eine andere Lehre, und ist hier zu weitläuftig. Folglich alles kommt darauf an: der sichtbare Stifter der christlichen Religion ist eine vorzügliche und über die herrlichste Geister erhabene Person, und nach vollendeter Versöhnung zu einer so hohen Würde und Herrschaft erhöhet, die kein Engel erhalten kann, weil er der Sohn war, welcher selbst die Welt geschaffen hatte, und sie beständig durch sein allmächtiges Sprechen erhält. Selbst das natürliche dieser Erklärung in Vergleichung mit anderen höchst schwürigen Erklärungen, und die genaue Betrachtung des ganzen folgenden Beweises **Paulí**, muß, wenn man diese richtig verstehet, die Richtigkeit derselben bestätigen. Wir reden hier noch nicht von **Christo**, als sichtbaren Gesandten Gottes, zur Gründung der christlichen Religion, sondern von dem Sohne Gottes, als Schöpfer der Welt. Dieses saget folglich **Paulus** ganz deutlich: 1) Der Sohn ist es, ehe er als sichtbarer Gesandter Gottes erschienen, durch welchen Gott die Welt geschaffen hat. 2) Der Sohn ist es auch, welcher durch sein mächtiges Sprechen die Welt beständig erhält. Ist das letzte richtig, so ist auch durch sein mächtiges Sprechen die Welt erschaffen. Er selbst ist nicht dieses Sprechen Gottes, sondern diß Sprechen ist sein eigenes Sprechen. Er ist folglich derjenige, durch dessen Wort der Himmel gemacht ist, und der durch das, so aus seinem Munde gegangen, alles, was der Himmel enthält, gebildet hat **Ps.** 33, 6. der nur sprechen darf, um, was er will, darzustellen, und befehlen, wenn etwas geschaffen werden soll. V. 9.

der Gott, durch dessen Wort die Welt gemacht ist Hebr. 11, 3. derjenige, von welchem Moses erzählet, er habe gesprochen: Es werde Licht u. s. w. so daß es unverzüglich erfolget sey. 1 B. Mos. 1. Man erkläre sich die Idee anders, wenn man kann, ich kann sie nicht anders erklären, als der Sohn sey der Schöpfer der Welt im höchsten Verstande. Und nun vergleiche man das, was Joh. C. 1, 1 — 3. sagte, um die Gedanken vollkommen übereinstimmig zu finden.

Von eben diesen beyden Seiten betrachtet Paulus auch Christum in der anderen Stelle, und bleibet es noch bis jetzt erlaubt, den Lehrbegriff eines Schriftstellers aus ihm selbst zu erklären, so wird auch gewis dieses die beste Erklärungsart seyn, beyde Stellen mit einander zu vergleichen, und eine aus der andern zu erklären. Eben derselbe sichtbare Gesandte Gottes, so das grosse Reich empfangen hat, nachdem er durch seinen Tod eine Erlösung gestiftet hatte, V. 13. 14. oder der Stifter der christlichen Religion geworden war, V. 18. ist hier das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes, das vornehmste unter allen Geschöpfen Gottes, der, nachdem er gestorben, auch zuerst vom Tode wieder auferstanden ist. Keiner kann zweifeln, daß er dieses auch nach Pauli Begriffen geworden, da er als Mensch auf der Erde erschienen, das ist, um mit Johanne zu reden, da das Wort, so die Person des eingebohrnen Sohnes Gottes ist, Fleisch geworden, oder mit Paulo selbst, da der Sohn, und Schöpfer der Welt, Fleisch und Blut, wie die ihm zu ertheilende

Kinder

Kinder hatten, annahm Hebr. 2, 14. Allein auch hier ist der Grund, warum er das vornehmste unter den Geschöpfen geworden, weil alles durch ihn erschaffen worden. Er erkläret es von allem ohne Ausnahme, was im Himmel und auf der Erde ist, und besonders selbst von den mächtigsten Wesen, sie mögen so hohe Benennungen führen, als sie wollen. Daher häufet er gewis alle damals bekannte Benennungen, womit man die Macht und Würde der himmlischen Geister auszudrücken pflegte, und behauptet von allem, diß alles ohne Ausnahme gehöre zu seinen Geschöpfen. Ich müßte mich nach meiner Empfindung einer wirklichen Partheilichkeit schuldig machen, wenn ich hier nicht eben die eigentliche Schöpfung, als in den beyden übrigen Stellen, erkennen wollte, bey den noch weit klåreren Ausdrücken, und der völlig ähnlichen Verbindung, als Hebr. 1, 2. Und will man die neue Schöpfung verstehen, wie einige Ausleger sich erklären, so sage man mir, was diese uneigentliche Schöpfung sey. Gewis die Errichtung einer ganz neuen Religionsverfassung auf der Erde? Denn was ist die Errichtung des verheissenen Reiches Christi auf der Erde anders, als diese, und diß wird wohl einerley seyn, mit seiner Bestellung zum Haupte der Kirche. Und davon ist doch jenes noch etwas verschiedenes. Kurz, eine Verwirrung durch die verschiedenen Arten zu reden in der heiligen Schrift ist es allein, die hier eine neue Schöpfung herbringet. Die neue Schöpfung, wenn sie die Gründung einer neuen Religion seyn soll, kann unmöglich der Grund seiner vorzüglichen Würde, die er erhalten, seyn,

welche,

welche, wenn man alles bildliche weglässet, selbst nichts anderes ist, als daß er der Stifter und Urheber dieser neuen Religion geworden ist. Er wiederholet es am Ende des Verses, wo er δι' αὐτοῦ für ἐν αὐτῷ im Anfang setzet, und beydes für gleichgültig erkläret. Man vergleiche das δι' αὐτοῦ und εἰς αὐτὸν Röm. 11, 36. und das ἐν αὐτῷ Apostelgesch. 17, 28. Ich übergehe das εἶναι πρὸ πάντων, so auf Daseyn und Würde gehen kann, obgleich die Verbindung es ganz natürlich auf sein Daseyn beziehet. Es wird nochmals hinzu gesetzet: καὶ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε. כל עמד בו, so die LXX. Ps. 33, 9. durch ἐστάθησαν, und sonst auch durch διαμένειν erkläret. Was wir durch Daseyn ausdrücken, zeiget der Hebräer durch עמד an, und eben deshalb findet es bey der Schöpfung, und bey der beständigen Fortdauer Statt. Daher von Gott gesaget wird: אתה תעמד Ps. 102, 27. Siehe unten §. 50. 55. Kurz: Christus wird hier wieder von der doppelten Seite betrachtet, als an der vorigen Stelle, als sichtbarer Gesandter Gottes, und als Sohn Gottes schon vor der Schöpfung der Welt. In der letzten Absicht ist er selbst der Schöpfer aller Dinge, auch der herrlichsten Geister, welche sich Menschen nach Gott als das höchste unter den Geschöpfen zu gedenken pflegen. Eben deshalb konnte auch das sichtbare Bild Gottes, der Mensch Christus, so der sichtbare Bote Gottes zur Gründung der christlichen Religion wurde, das vornehmste unter allen Geschöpfen Gottes seyn *).

Das

*) Man vergleiche hier meine paraphrastische Erklärung der Briefe an die Galater, Epheser u. s. w.

Das letzte ist hier noch nicht zu erklären, sondern das erste allein ist uns genug.

Ist derjenige, welchen die heilige Schrift den Sohn nennet, Gott, so ist er es mit dem unterscheidenden Charakter des einigen Gottes, welcher allein auf der ganzen Erde als Gott verehret werden darf, folglich der Gott, so der Einige ist, und wer wird und kann folglich zweifeln, daß er es im höchsten Verstande sey, und in gleichem Verstande, als der Vater? Diß ist kurz die Folge, welche aus denen bisher geführten und weitläuftig bestärkten Beweisen entstehet.

§. 70.

Ich könnte hier stehen bleiben, und habe für mich an diesem einigen Beweise genug. Blos andere Umstände zu erläutern, und zu einem schärferen Beweise für solche, welche sie nicht entbehren zu können glauben, bequemer einzurichten, will ich noch eins und das andere erwähnen. Die Art des Daseyns Gottes gehöret mit zu den unterscheidenden Charakteren des Einigen Gottes, der allein auf der Erde angebetet werden darf. Besonders ist er allein Gott, weil er der Erste und Letzte ist, und eben dieser Begriff ist ganz unzertrennlich mit dem Charakter des Schöpfers verbunden (§. 50). Daß eben dahin bey dem Sohne Gottes das: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, gehöre, siehe §. 67. und daß wirklich in den ersten Zeiten die Anwendung dieser charakteristischen Beschreibung des Einigen Gottes auf Christum unter den Christen, besonders den jüdischen bekannt gewesen, lehret ganz deutlich Offenb. 22, 13. vergl. C. 1, 8. Gesetzt, es hätte der Verfasser der

Offen-

Offenbarung die Redensart nicht hinlänglich verstanden, indem an sich bey den allerfrühesten Kirchenvätern nach den Zeiten der Apostel selbst ganz unwidersprechlich dargethan werden kann, daß sie manche ihnen geläufige Redensart, die sie von den Aposteln erlernet, nicht recht verstanden haben, so ist es genug, daß die Anwendung dieser alttestamentischen Beschreibung auf Christum bekannt gewesen. Ich bemerke diß blos um derer willen, welche das Ansehen der Offenbarung bestreiten, und zum Theil allzu niedrige Begriffe aus der Benennung ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ C. 3, 14. schliessen, so an sich noch auf einer allem Ansehen nach hierher nicht gehörigen Erklärungsart beruhet. Denn es kommt hier nur auf die Frage an, ob man die Redensart des A. T. auf Christum angewandt, nicht auf einen theologischen Beweis aus der Offenbarung, und die ganze Sache ist hier ohne diß nur etwas beyläufiges. Ich verweise nur noch auf die Ps. 102, 26 — 28. geschilderte Art des Daseyns Gottes, welche unten schon erläutert ist (§. 50). Es ist eine ganz dem Schöpfer Himmels und der Erde eigenthümliche Schilderung, welche mit mehreren Worten und deutlicheren Erklärungen dasselbe ausdrücket, was der Begriff des Ersten und Letzten in sich fasset. Ich habe schon zu erkennen gegeben, daß ich nicht glaube, daß Paulus diese Stelle als von Christo handelnd anführe. Denn die blosse anscheinende Anführung einer Stelle des A. T. im N. T. von Christo, ist mir nie ein überzeugender Beweis, daß eine Stelle des A. T. wirklich auf Christum gehe, und ich empfinde meiner

Einsicht

Einsicht nach den Cirkel stärker, als andere Ausleger, in welchem man umher irret, wenn man die Erfüllung der Weissagungen des A. T. an Christo aus dem N. T. und zu gleicher Zeit, daß etwas im A. T. auf Christum geweissaget sey, aus eben diesem N. T. beweisen will. Ich sehe auch keine überzeugende Gründe für einen so genannten typischen Verstand der Worte und Reden des A. T. ein, wenn ich gleich das typische in vielen Sachen gar nicht läugne, sondern selbst beweisen kann. Im 102. Psalm ist meiner Einsicht nach nicht der geringste Grund, ihn auf Christum zu deuten, sondern alles schildert Gott überhaupt, worauf sich auch die unten gegebene Erklärung gründet (§. 50). Die angeführte Worte legen Gott die obgedachte Art des Daseyns bey, welche bey dem Schöpfer der Welt erfordert wird, und welche derjenige haben muß, so eine allgemeine Herrschaft über alles führen soll, weil er nothwendig Schöpfer der Welt seyn muß. Pauli Versicherung war diese: Christus ist zum Herrn über alles gesetzet, weil er auch Schöpfer der Welt war, und als solcher alle Dinge durch sein allmächtiges Sprechen erhält, und muß als allgemeiner Herr der Geschöpfe auch selbst dem Vater gleich von allen verehret werden. Er behauptet folglich, es könne kein anderer auf diese Art herrschen oder Verehrung fordern, als der selbst der Schöpfer der Welt sey. Daß Christo die Herrschaft übergeben, beweiset er V. 8. 9. daß diß allein ihm, weil er Schöpfer der Welt sey, gebühren könne V. 10 — 12. und daß er deshalb wie Gott von allen Geschöpfen als allgemeiner Beherrscher der

Welt verehret werden solle V. 13. Folglich so richtig es ist, daß der Psalm von Gott überhaupt rede, so richtig ist es auch, daß **Paulus** durch seine ganze Schlusfolge **Christo** zugleich mit der Schöpfung der Welt diese Art des Daseyns zuschreibe. Ist diese folglich auch ein Unterscheidungscharakter des Gottes, so nur Ein einiger ist, und allein als Gott verehret werden darf, so folget natürlich, daß der Sohn Gottes in diesem Verstande Gott sey.

Zum unterscheidenden Charakter eben dieses Gottes gehöret auch nach den deutlichsten Beschreibungen des A. T. die genaueste Kenntnis aller Dinge in der Welt, die ihm als dem Einigen, welcher ein allgemeiner Richter der ganzen Erde, folglich auch ein auf der ganzen Erde anbetungswürdiger Gott, seyn könne, beygelegt wird. Besonders ist von dieser Art die Kenntnis aller, auch selbst geheimsten und verborgensten Umstände, so bey den Menschen befindlich sind, der Beschaffenheit der Herzen, so er als allgemeiner Richter der Menschen haben muß. Man vergleiche Jer. 17, 10. und ähnliche Stellen, auch die Beschreibung des 139sten Psalms insbesondere. In Absicht **Christi** oder des Sohnes Gottes darf ich mich nicht auf die gewöhnliche Stellen, z. E. **Joh.** 2, 19. 20. berufen, durch welche ihm eine solche ausserordentliche Gabe beygeleget werden könnte, als den Aposteln in der Gabe, die Geister zu prüfen, und das verborgene des Herzens zu erforschen, ertheilet war. Aber selbst das ihm häufig zugeschriebene allgemeine Weltgericht beweiset

set hier gewis alles, was zum Beweise jenes unterscheidenden Charakters des einigen allgemeinen Oberherrn der Welt erfordert wird. Hier verlieret eine dem menschlichen Verstande mitgetheilte Gabe, alle Geister zu prüfen, um sie so zu kennen, wie sie ein allgemeiner Richter der Welt kennen muß, alle Wahrscheinlichkeit, und gewis für einen gesunden Menschenverstand hat es mit der emlynschen und claytonischen Idee eines bis zur Allwissenheit erhöheten menschlichen Verstandes gleiche Bewandnis, wenn man auch darauf noch nicht einmal achtet, daß die heilige Schrift eine solche Kenntnis ausdrücklich zum unterscheidenden Charakter des höchsten Gottes, der nur Einer ist, mache. Als dem Sohne Gottes, der zugleich υἱὸς ἀνθρώπου sey, das ist, der Erlöser der Menschen, welches Verhältnis er von jenem Verhältnis des Sohnes deutlich unterscheidet, gebühret ihm dieses allgemeine Weltgericht. Man muß sich zugleich dabey erinnern, daß unterscheidende Charaktere des höchsten Gottes, der nur einer seyn kann, einem blossen Geschöpfe mitzutheilen, eine ungereimte und widersprechende Sache sey. So wie aber dieses Gericht zum eigenthümlichen dieses einigen und höchsten Gottes gehöret, eben so wird es auch dem Sohne beygeleget. „Was, so lange die Welt stehet, im Finstern begraben geblieben, „bringet er durch die Vergeltung ans Licht, und selbst „die geheimste Anschläge des Herzens stellet er, indem „er sie bestrafet, als bekannt dar.“ 1 Cor. 4, 5. So gar die bloße Vorhersehung aller zukünftigen Dinge, welche noch lange nicht den ganzen Umfang der

göttlichen Allwissenheit ausmachet, aber ohne Kenntnis aller Dinge ohne Ausnahme nicht gedacht werden kann, wird zu einem unterscheidenden Merkmal des Einigen Gottes gemacht, und der Grund derselben wird aus der Schöpfung der Welt auf solche Art hergeleitet, daß sie blos eine Eigenschaft des Gottes, welcher die Welt geschaffen hat, werden kann (§. 54.) Und gewis in diesem Begriff eines allgemeinen Weltrichters ist alles vollkommen enthalten, was irgends der Begriff eines alles übersehenden und vorhersehenden Beherrschers der Welt in sich fassen kann.

Von gleicher Art ist die Ch. isto so häufig beygelegte Regierung aller Dinge, welche er allein führet, und an sich schon ein allgemeines Erkenntnis aller Dinge und ein Vermögen, in alles zu wirken, folglich eine Gegenwart bey allen Dingen nothwendig erfordert. Sie wird ihm in den vollkommensten Umfang der göttlichen Regierung selbst zugeschrieben, mit der Versicherung dieser allgemeinen Gegenwart, welche, man mag sie erklären, wie man will, nach Ps. 139. Jes. 44. und ähnlichen Stellen, ein Unterscheidungsmerkmal des Einigen Gottes bleibet, Matth. 28, 19. 20. Ich halte mich auch hier bey dem wirklich ungereimten Begriff eines zum Herrn über alle Dinge in der Welt erhöheten Menschen, welcher den Charakter des höchsten Gottes nicht besitzet, nicht auf. Es ist genug, daß es die heilige Schrift selbst als ein Vorrecht des Erlösers vorstellet, welches bey ihm ein Vermögen voraussetze, so blos der Schöpfer der

Welt

Welt, der nach ihr allein Gott, der Einige, seyn kann, besitzen kann. Man höre Paulum in der oben erklärten Stelle (§. 69.) Hebr. 1, 1 — 3. Gott hat ihn (als den Stifter der christlichen Religion) zum Herrn über alles gemacht (denn nichts anderes ist κληρόνομος, nach dem hebräischen Gebrauch von ירא und Pauli selbst Röm. 4, 13.) weil er (als der Sohn Gottes) Schöpfer der Welt war, und ihn (als den Erlöser) neben sich auf göttlichen Throne sitzen (oder als den allgemeinen Herrn der Welt verehren) lassen, weil er, (als der Sohn Gottes) alles durch sein mächtiges Sprechen erhielt. Da er als Sohn Gottes die ganze Welt regierte, so konnte ihm die allgemeine Herrschaft, als dem Erlöser der Menschen, übergeben werden. Es würde folglich diß ganz unmöglich gewesen seyn, wenn nicht bereits der Charakter des höchsten Gottes in seiner Person befindlich gewesen wäre. Man vergleiche in der anderen eben daselbst erklärten Stelle gleiche Verbindung der Christo übergebenen allgemeinen Herrschaft mit ihren Gründen. Die Gründe sind es eigentlich, die hier den Beweis ausmachen.

Die Verehrung, welche er empfänget, ist dieselbe, welche allein dem höchsten Gott, so fern er Ein einiger ist, eigenthümlich ist, und die er auch keinem anderen, welcher nicht auf diese Art Gott ist, mittheilen zu können und zu wollen versichert. Diese ist gewis eine Folge davon, daß er auf dieselbe Art Gott ist, als es der Vater ist. Den gewöhnlich hieher

gezogenen Ausspruch, daß die Menschen den Sohn verehren sollen, wie sie den Vater ehren Joh. 5, 23. ziehe ich hierher nicht. Denn die Vergleichung drükket nicht nothwendig eine Verehrung von gleicher Art mit der Verehrung des Vaters aus, sondern ist einer anderen Erklärung fähig. Wenn aber die im A. Testament dem Gott, der als der Schöpfer aller Dinge und Einige anbetungswürdige Gott geschildert wird, allein zugeschriebene Verehrung, welche er sich ganz eigenthümlich beyleget, mit eben denselben Worten und Beschreibungen auf Christum und seine Verehrung im N. Testament angewandt wird, so beweiset dieses unstreitig mehr. Es gehöret dahin Jes. 45, 21. u. f. Hier wird aus denen Weissagungen künftiger großer Veränderungen, welche durch den Cyrus entstehen sollten, gezeiget, daß Jehovah, der Schöpfer Himmels und der Erde, allein Gott sey, und wird daher beschlossen:

„Ich, der Jehovah, bin allein Gott, und „ausser mir giebt es gar keinen anderen mehr. „Ich bin der Gott, welcher Errettung verheis„set, und wirklich ertheilet. Diß thut kein an„derer Gott ausser mir. Zu mir kommet, alle, „die ihr errettet werden wollet, von einem Ende „der Erde bis zum anderen. Denn ich bin „allein Gott, und kein anderer. Bey mir „schwöre ich, und es ist eine vollkommen zuver„läßige Versicherung, eine solche, die ich gewis „nicht wieder zurücknehmen werde, welche ich

„der

„der Welt ertheilet habe. Es soll die Zeit kom-
„men, da alles auf der Erde ohne Unterschied
„der Völker vor mir seine Knie beugen, und
„bey mir schwören soll (mich allein als den Ei-
„nigen Gott verehren). Jehovah, wird man
„von mir sagen, ist es allein, der zuverläßig
„Glück verheissen kann, und mächtig genug ist,
„es zu ertheilen. Zu ihm wird man kommen,
„ihn zu verehren. Aber alle die, welche sich als
„boshafte Rebellen gegen ihn beweisen wollen,
„werden durch furchtbare Strafen über ihre Thor-
„heit beschämt bestehen.“

Niemand kann zweifeln, daß dieses von dem Einigen Gott der ganzen Welt gesaget werde, und der Augenschein lehret es, daß **Paulus** es auf **Christum** anwende **Röm.** 14, 11. **Phil.** 2, 10. 11. In der ersten Stelle muß unstreitig derjenige, vor welchem sich alle Knie beugen sollen, eben derselbe seyn, vor dessen Richterstuhl alle gestellet werden, und welchem sie Rechenschaft geben sollen. Wollte man aber ja noch behaupten, daß **Christus** als im Namen Gottes richtend allein beschrieben, die Ehre aber dem Vater allein erzeiget werden solle, so doch gewis aller Absicht und Verbindung **Pauli** entgegen ist: so ist es doch wenigstens an der anderen Stelle unläugbar, daß die Worte aus jener Stelle des **Jesaias** erborget sind, und daß sie hier unmittelbar auf **Christum** angewandt werden. Es bedarf kaum einer Erwähnung, daß Christus zwar hier als der erhöhte

Heiland der Menschen gedacht werde, aber eben diese Erhöhung nach Pauli eigener Erklärung nothwendig voraussetze, daß er als Sohn Gottes der Schöpfer der Welt sey, und die ganze Welt regiere. Daher bey unpartheyischer Erklärung nichts anderes geschlossen werden kann, als daß dem Sohne eine solche Verehrung gebühre, welche blos Gott, so fern er der einige höchste ist, zukommt, welche ihn von allen übrigen verehrungswürdigen Dingen unterscheidet, von welcher er auch versichert, daß er sie nie einem anderen Wesen auffer sich geben wolle, Jes. 42, 8.

Aus allem entstehet daher der endliche Schluß: der Sohn ist selbst Gott über alles, der Schöpfer der Welt, der erste und letzte, der Allwissende, der allgemeine Beherrscher aller Dinge, der von allen, als der Einige Gott, angebetet und verehret werden muß, bey welchem folglich alles befindlich ist, was Gott, so fern er nur Ein einiger seyn kann, und was den Vater als den höchsten Gott unterscheidet. Es kann daher kein Zweifel seyn, daß der Sohn in gleichem Begriff Gott sey als der Vater, oder im höchsten Verstande. Ich habe bey diesem Beweise, welchen ich blos für Einen einigen, aber vollkommen hinlänglichen, ausgebe, sorgfältig den gemeinen Fehler zu vermeiden gesucht, nichts von dem göttlichen, was Christo beygeleget wird, aber noch Zweifeln unterworfen bleibet, in den Beweis zu ziehen. Durch eine solche Vermengung des gewissen und zweifelhaften

kann

kann der ganze Beweis verdächtig werden, wenigstens wird er schwerer in seiner ganzen Stärke eingesehen. Zertheilet man den Beweis in lauter einzelne, aus den göttlichen Namen, der Benennung des Sohnes Gottes insbesondere, den göttlichen Eigenschaften, Werken und Ehre, so lassen sich manche Beweise einzeln leicht umstossen, indem ihre Stärke auf der Verbindung beruhet. Dabey könnte noch ein und der andere Umstand ausgelassen seyn, ohne daß der Beweis selbst dadurch wegfallen, oder im geringsten geschwächet werden dürfte. Das Resultat ist: der Sohn ist Gott, wie der Vater, und mit eben den unterscheidenden Merkmalen, welche allein den Vater, als den Einigen Gott, charakterisiren. Deshalb sind lauter solche Merkmale erwählet worden, welche mit großem Nachdruck und Eifer in der heiligen Schrift als solche gebrauchet werden, und zwar verschiedene, daß man dennoch, wenn man selbst eines und das andere auslässet, einen Beweis von hinlänglicher Stärke behält. Bey diesem Beweise bleibet es mir unmöglich, den geringsten Vorzug des Wesens oder der Würde des Vaters vor dem Sohne zu gedenken, und die bekannte anderweitige Vorstellungen der Gottheit des Sohnes für richtig zu erkennen.

§. 71.

Daß der Sohn auch als Sohn wirklich, vom Vater verschieden seyn müsse, beweiset an sich schon die Benennung des Sohnes, welche er im Verhältnis

gegen den Vater, nicht im Verhältnis gegen die Geschöpfe, führet, da sie in der letzten Beziehung ohne diß keinen Sinn haben könnte. Daher wird er nicht blos schlechtweg der Sohn, sondern auch mit Beysätzen, der Sohn Gottes, der Sohn des Vaters, μονογενὴς παρὰ τοῦ πατρὸς **Joh.** 1, 14. ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς Vers 18. benannt. Folglich, ist er ein Sohn des Vaters, und der Vater ein Vater von ihm als Sohn, und nicht blos von den Geschöpfen, so ist nichts gewisseres, wenn der Vater nicht von sich selbst Vater seyn soll, als daß er als Sohn vom Vater wirklich verschieden seyn müsse. Daher wird er unstreitig vom Vater **Matth.** 28, 19. wirklich unterschieden, und ihm, als der Gegenstand, zu dessen Verehrung wir uns durch die Taufe verpflichten müssen, beygefüget, daher er als der Sohn ein anderer Gegenstand unserer Verehrung seyn muß, als der Vater als Vater. Es ist also die Sache richtig, welche man in der Theologie mit dem Satze ausdrücket, der Sohn sey eine andere Person als der Vater, wenn gleich übrigens das Wort Person kein völlig adäquates Wort ist. Er wird auch wirklich durch alle Reden **Christi** und der Apostel nicht nur als Mensch und Mittler, sondern auch als Sohn, und so fern er Gott mit den höchsten Unterscheidungsmerkmalen ist, vom Vater unterschieden, daher ist er nicht blos in seinem Amte ein anderer, sondern selbst in dem Charakter, als der höchste und ewige Gott. Denn der λόγος, welcher von Ewigkeit Gott ist, war im Anfang bey Gott, oder eben

da,

da, wo Gott war, und bewies auf der Erde, daß er eben derselbe sey, als der μονογενὴς παρὰ τοῦ πατρὸς Vers 14. Durch den Sohn hat Gott die Welt gemacht Hebr. 1, 2. und hat eben diesen feyerlich auf der Erde für seinen Sohn erkläret, Vers 4. Der Sohn folglich, der im Anfang war, und die Welt erschuf, ist vom Vater wirklich verschieden. Auch aus anderen Stellen erhellet dieser Unterschied des Sohns als Sohns vom Vater auf mehrere Art, daher diese Verschiedenheit auch gemeiniglich von den Gegnern, die seine höchste Gottheit bestreiten, nicht geläugnet wird.

Durch den Namen des Sohnes Gottes wird folglich ein Verhältnis desselben in Beziehung auf den Vater ausgedrücket, dessen Beschaffenheit noch in einige genauere Betrachtung gezogen werden muß. Die Frage, ob der Name eines Sohns seine Beziehung auf die höchste und gleiche Gottheit mit dem Vater habe, oder ob derselbe ein anderes Verhältnis Christi ausdrücke, besonders sein Amt, so er als Mittler hat, überhaupt, oder seine durch die Erhöhung angetretene Herrschaft ins besondere, ist deshalb wichtig, weil er im ersten Fall ein inneres Verhältnis des Sohnes gegen den Vater seiner Gottheit nach nicht nur überhaupt ausdrücket, sondern auch etwas obgleich sehr allgemeines von der Beschaffenheit dieses Verhältnisses durch die Vergleichung mit einem ähnlichen Verhältnis unter den Menschen zu erkennen geben muß. Denn eine genaue Gleichheit oder Aehnlichkeit der eigentlichen Beschaffenheit

kann bey solchen göttlichen Dingen, welche blos des Mangels anderer Benennungen in den menschlichen Sprachen wegen, und um einige Begriffe bey den Menschen zu veranlassen, die ohne von Menschen erborgte Benennungen nicht Statt haben, mit menschlichen Verhältnissen verglichen werden, aus dergleichen menschlichen Namen nicht geschlossen werden. Da der Name allein im N. T. häufig vorkommt, im A. T. seltener, oder, genauer zu reden, nur einmal an solchen Stellen, wo er zuverläßig auf **Christum** gehet, so lässet sich allein aus diesem einige zuverläßige Gewisheit von der Bestimmung dieses Namens erwarten.

§. 72.

Da überhaupt in den Büchern der heiligen Schrift die häufigste Benennungen und Arten zu reden nicht deutlich erkläret werden: so darf es uns auch nicht befremden, wenn dieser Name des Sohnes Gottes häufig genug im N. T. gebrauchet, aber der Grund desselben nicht genau angegeben wird. In Ermangelung einer solchen deutlichen Erklärung wird uns eine klare Anwendung dieses Namens zum Beweise einer Sache der natürlichste Grund, aus demjenigen, was aus demselben bewiesen oder gefolgert wird, zu schliessen, was für ein Begriff mit diesem Namen zu verbinden sey. Einen solchen Beweis aus dem Namen **Christi**, daß er der Sohn Gottes sey, findet man Hebr. 1, 4. u. f. Man siehet leicht bey einiger aufmerksamen Betrachtung des ganzen Briefes daß Paulus einem Anstos derer, welche die auf der mosaischen

Ein-

Einrichtung beruhende jüdische Religion mit der christlichen verglichen, und von jener glaubeten, daß sie mit viel feyerlicheren Umständen in der Welt eingeführet sey, als diese, begegne. Die Juden beunruhigten damit unstreitig die, so von ihnen dem Christenthum beygetreten waren, und selbst durch die Verachtung der Christen und die harte Schicksale von ihren feindseligen Landsleuten ermüdet waren, und suchten ihnen die christliche Religion verdächtig, und den Tausch zwischen ihrer ehemaligen und jetzigen Religion leid zu machen. Die große Feyerlichkeit ihrer Gesetzgebung rühmeten folglich die Juden, und die Einführung ihrer Religion mit den öffentlichsten Beweisen ihrer Göttlichkeit. Sie beriefen sich auf die Größe der Unterhändler mit den Menschen, deren sich Gott bey der Einführung jener Religion bedienet, welche ihnen von einem herrlicheren Ansehen zu seyn schienen, als Jesus, der sichtbare Stifter der christlichen Religion, dessen niedrige Gestalt bey seinem Aufenthalt auf der Erde und bey der ersten Stiftung seiner Religion den Juden hauptsächlich anstößig war, und nicht viel herrlicheres glaubten sie bey den Aposteln zu erblicken. Der damaligen allgemeinen jüdischen Meinung nach waren auf dem Berge Sinai bey der Gesetzgebung die Engel selbst Unterhändler, bey der ganzen Einrichtung der Religion war es Moses, und bey der beständigen Fortsetzung derselben waren Aaron und die levitische Priester die sichtbare Unterhändler für die Israeliten bey Gott. Alle diese schienen ihnen ein weit glänzenderes Ansehen zu haben, und mit größerer

irrdi-

irrdischer Pracht, Herrlichkeit und Ansehen ihre Religion geehret zu haben, als Jesus und seine Apostel bey ihrem niedrigen irrdischen Ansehen an der christlichen Religion zu thun im Stande gewesen waren. Sie konnten daher die lezte Religion der ersteren nicht vorziehen, und beredeten sich, daß eine mit so offenbaren und glänzenden Beweisen ihrer göttlichen Stiftung versehene Religion durch eine andere nicht wieder aufgehoben werden könne, oder wenigstens die christliche Religion, wenn sie ja eine von Gott statt der ehemaligen eingeführte bessere Religion seyn sollte, mit nicht geringerer, sondern eher mit größerer Feyerlichkeit, und durch nicht geringere oder unansehnlichere Unterhändler eingeführet seyn müsse. Wer sich erinnert, wie gewohnt die bekehrte Juden an die glänzendste Vorstellungen von der Erscheinung Christi waren, und wie geneigt sie überhaupt zu irrdischen und sinnlichen Begriffen von derselben jederzeit gewesen und geblieben, wird sich nicht wundern, wenn dieser Zweifel auch manche noch nicht sehr befestigte Christen wirklich beunruhigte, und zum Abfall, dazu sie ohne diß schon die Heftigkeit der Verfolgungen von den Juden reizete, geneigter machte. Paulus hatte folglich Ursach, so wohl gegen dieses für sie unstreitig unüberwindlichste Vorurtheil zu streiten, als auch der Schmerzlichkeit der Verfolgungen bey ihnen zu begegnen, wenn er sie bey ihrer Gefahr vor dem wirklichen Abfall vom Christenthum bewahren wollte. Er läugnet daher nicht die göttliche und feyerliche Einführung der mosaischen Religion, sondern beweiset, daß der Mittler, dessen sich

Gott

Gott bey Einführung der christlichen Religion bedienet, weit größer sey, als alle ehemalige Unterhändler, wenn gleich selbst die weit höhere Bestimmung seiner Religion das bey seinem sichtbaren Aufenthalt auf der Erde wirklich befindliche niedrige Ansehen unumgänglich nothwendig gemacht habe. Er zeiget daher die große Vorzüglichkeit **Christi** vor allen Engeln, vor **Mose** und vor den **levitischen** Priestern, das erste C. 1. 2. das andere C. 3. 4. und das dritte in allen folgenden Capiteln, und in allen diesen Absichten gründet er diese Vorzüglichkeit hauptsächlich darauf, daß er auf eine solche Art der Sohn Gottes gewesen sey, als es kein Engel oder Mensch seyn könne, und mit dem letzten Stück verbindet er zugleich den ausführlichen Beweis, daß, wenn die **Priester** eine Religion ansehnlich machen könnten, das Priesterthum **Christi**, das an sich selbst ein weit höheres als das **levitische** sey, dem Christenthum ein viel herrlicheres Ansehen ertheilen müsse, als jenes der jüdischen Religion. Bey dem ersten Stück gehet der Beweis **Pauli** dahin, daß schon der Name Sohn Gottes bey **Christo** von der Art sey, daß er keinem Engel gebühren könne, und daß ihm, als dem Stifter der christlichen Religion, eine Herrschaft und Verehrung ertheilet worden, welche kein anderer erhalten könne, als welcher zugleich als Sohn Gottes Schöpfer der Welt sey, und durch seinen mächtigen Befehl alles erhalte, und regiere, und schliesset daraus, daß die christliche Religion durch die feyerliche Einführung von diesem erhabenen Sohne Gottes, als dem von Gott der Erde

ertheilten

ertheilten Mittler, weit herrlicher geehret seyn müsse, als die mosaische, wenn gleich die Juden behaupteten, daß ihre bisherige Religion in ihrer Einführung durch Engel, als Diener Gottes bey der Gesetzgebung, verherrlichet worden. Das lezte setzet er als eine allgemeine Meinung der Juden voraus, ohne die Richtigkeit derselben genau zu untersuchen, so zu seiner Absicht nichts beytragen konnte, und er konnte es mit Recht stehen lassen, da die ganze Art, wie feyerliche Erscheinungen Gottes, als Richters der Erde, in der heiligen Schrift geschildert, und die Dienste der Engel bey denselben beschrieben werden, diese Meinung selbst unterstützte. Er folgert ferner, daß der Abfall von der christlichen Religion eben dieses Umstandes wegen desto schrecklichere Folgen haben müsse. C. 2, 1 — 4. Sein Beweis im ersten Kapitel erhält daher drey Theile nach den oben bestimmten drey Hauptwahrheiten, daß **Christus** schon durch den Namen des Sohnes Gottes einen hohen Vorzug vor den Engeln habe Vers 4. 5. daß er als **Messias** eine Herrschaft führe, welche allein der Schöpfer der Welt führen könne Vers 6 — 12. und daß er auch als **Messias** auf gleiche Art als der Vater verehret werden müsse, Vers 13. 14. Diese Stücke waren es auch, welche er Vers 2. 3. selbst als die zu beweisende Sätze bestimmet hatte (§. 69). Das erste, so er beweiset, drücket er dadurch aus: Er ist um so viel vorzüglicher als die Engel, je vorzüglicher sein Name ist, das ist, weil sein Name des Sohnes Gottes ihm weit höhere Würde und Vorzüge beyleget, als den Engeln der

Name

Name der Engel. Denn kein bloßer Name kann ihm einen wirklichen Vorzug ertheilen, wenn er nicht einen weit höhern Begriff erwecket, als andere Namen. Es bleibet dabey richtig, daß κληρονομεῖν ὄνομα auf Christum, als erhöheten Heiland der Menschen, gehe, wie die ihm ertheilte Herrschaft und Ehre auf seine Erhöhung sich gründet, oder selbst seine Erhöhung nach erdultetem Tode ist. So wie aber die Herrschaft Christi, als Schöpfers der Welt, und die Regierung aller Dinge durch seinen mächtigen Befehl, früher ist, als jene Ertheilung der Herrschaft und Ehre, und bey dieser zum Grunde lieget: so ist auch die Würde des Sohnes Gottes bey ihm selbst etwas früheres, als die Ertheilung eben dieses Namens und der dadurch ausgedrückten Vorzüglichkeit an ihn, als den Erlöser der Menschen. Folglich behauptet **Paulus** in der That, wenn er etwas richtiges sagen soll: Was durch den Namen der Engel ausgedrücket wird, kann mit dem, was der Name des Sohnes Gottes ausdrücket, gar nicht bestehen, welcher **Christo** beygeleget ist und nicht den Engeln. Es muß also die Person Christi weit höher und vorzüglicher seyn, als die Personen der Engel. Er beweiset hierauf aus Ps. 2, 7. er werde wirklich als der Sohn Gottes bey dem göttlichen Rathschlus, ihn zum besonderen Beherrscher der Erde zu bestellen, beschrieben, und dis zum Grunde dieser seiner erhabenen Würde gemacht, und eben deshalb werde er auch durch die dem **David** ertheilte Verheissung in seiner Würde selbst als der vorzüglichste, unter den Söhnen Gottes beschrieben 2 Sam. 7, 12. u. f. vergl.

Ps.

Ps. 89, 27. u. f. Er giebet gar zu deutlich zu erkennen, daß er jene Stelle aus der letzteren erkläret, weil er aus dieser unstreitig Vers 6. die Benennung des **Erstgebohrnen** erborget, welche er ihm, als dem Sohne, welcher dem **David** verheissen worden, beylèget, und die nicht in jener Stelle selbst angetroffen wird. Zugleich lehret dieser gebrauchte Ausdruck, daß **Paulus** ihn auch bey jener dem **David** ertheilten Verheissung nicht blos auf gleiche Art für den Sohn Gottes erkläret erkenne, wie es die übrige Könige aus dem Hause **Davids** seyn, sondern als einen weit vorzüglicheren Sohn Gottes. Diese Vorzüglichkeit drücket er durch den Namen des erstgebohrnen Sohnes Gottes unter allen den Königen, welchen sich Gott zum Vater erboten habe, aus, und beweiset sie eigentlich durch die Verbindung dieser Stelle mit **Ps. 2, 7. Paulus** behauptet folglich, **Christus** sey ein Sohn Gottes auf solche Art, wie es kein anderer sey, und führe daher auch als der dem **David** verheissene König diesen Namen, nicht wie andere Könige aus seinem Hause, sondern in einem weit höheren Verstande, so daß er unter allem dem **David** versprochenen Söhnen Gottes der Erstgebohrne sey. Von den Engeln behauptet er aber durchgehends, daß sie blos als Diener Gottes beschrieben werden, so schon ihr Name ausdrücke, weil das A. Testament selbst die Benennung der מלאכים durch den Namen der משרתים erkläre **Ps.** 104, 4. Wir machen mit Recht aus allen diesen bemerkten und in **Pauli** Absicht und Worten selbst gegründeten Umständen folgende Schlüsse:

1) Wenn

1) Wenn der Vorzug **Christi**, als Schöpfer der Welt zu herrschen, um deswillen ihm als dem **Meßias** die allgemeine Herrschaft ertheilet worden, und der Vorzug, alles in der Welt mit göttlicher Macht zu regieren, um deswillen ihm auch als dem **Meßias** auf göttlichem Throne zu sitzen (mit göttlicher Ehre verehret zu werden) ertheilet worden, gewiß zur Gottheit selbst gehörige Vorzüge sind: so muß der Vorzug, welcher bey den übrigen zum Grunde lieget, der Sohn Gottes zu seyn, auch ursprünglich ein zur Gottheit selbst gehöriger Vorzug seyn, und der Grund, **Paulus** rede von ihm als dem **Meßias**, folglich müsse er auch blos als dieser der Sohn Gottes seyn, verlieret alle seine Kraft, wenn er nicht auch als **Meßias** Schöpfer der Welt, und als dieser der durch seinen mächtigen Befehl alles erhaltende Beherrscher der Welt seyn soll. Denn obgleich von der Vorzüglichkeit **Christi**, als Urhebers der christlichen Religion, folglich in seinem Amte betrachtet, die Rede ist, so wird diese doch durchgehends darauf gegründet, daß seine Person göttliche Vorzüge besitze. Daher kann an sich der Name des Sohnes Gottes seine Beziehung auf die Gottheit haben, und dennoch zur Bezeichnung der ganzen Person **Christi**, auch in ihren Verrichtungen zur Gründung der christlichen Religion, gebrauchet worden. Ja er muß wirklich nach den angezeigten Gründen auf solche Art beurtheilet werden.

2) Wenn **Christus** dadurch vorzüglicher wird, als die Engel, daß er der Sohn Gottes, und diese

Diener Gottes sind: so muß er nicht ein Sohn Gottes seyn, so fern er ein Diener Gottes seyn kann, folglich nicht so fern er ein Geschöpf oder ein Mensch ist, oder so fern er gewisse ihm von Gott aufgetragene Verrichtungen hat, das ist, nicht seines Amtes wegen. Folglich kann auch seine Erhöhung und sogenannte königliche Würde nicht der Grund dieser Benennung seyn, zumal Könige so gut Diener Gottes sind, als Engel, und selbst diß zu den Verrichtungen gehöret, in welchen er als Diener Gottes handelt. Daher wird er selbst so oft in dieser Betrachtung im A. T. ein Diener Gottes genannt, und Gott im N. T. besonders von **Paulo**, der Herr und das Haupt **Christi**.

3) Hat die Benennung des Sohnes Gottes keine höhere Beziehung, als auf seine Menschheit und auf sein Amt, so setzet **Paulus** fälschlich voraus, daß die Engel bey ihren Verrichtungen und Diensten nicht im geringeren Verstande Söhne Gottes genannt werden können, so er an sich im Widerspruch gegen Gegner am wenigsten behaupten darf, weil er unerweislich und dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift zuwider ist. Denn diese nennet sie in dieser Absicht Götter, und in der Bedeutung, wie diese Benennung sonst von Geschöpfen gebrauchet wird, ist sie gleichgültig mit der Benennung der Kinder Gottes. Denn die von den Engeln gemeiniglich erklärte Stelle **Hiob** 38, 7. gehöret hieher nicht, weil unstreitig die Loblieder Gottes singende Sterne mit den musicirenden

Kin-

Kindern Gottes einerley sind. Sollte die Benennung des Sohnes Gottes nichts anderes ausdrücken, als was sie bey den Königen der Erde ausdrücket, so müßten die Engel auch unter die übrige Könige, die gleichfalls als Könige Söhne Gottes heissen, deßhalb herabgesetzet werden, weil sie nicht Söhne Gottes in diesem Verstande wären, welches nicht allein an sich ein offenbar falscher Schluß seyn würde, sondern auch am wenigsten gegen die Juden bey ihren vorzüglich hohen Ideen von den Engeln, durch welche sie ihre Gesetzgebung und Religion am höchsten geehret zu seyn erachteten, zu gebrauchen gewesen wäre. Denn der ganze Grund hätte sich hierdurch in ein Spiel mit uneigentlichen Worten verwandelt, und dem Juden stehet allemal die Antwort frey: Warum soll es ungereimt seyn, Engel so gut Söhne Gottes zu nennen, als Könige? Ja es ist offenbar, daß bey **Paulo** das noch etwas größeres seyn soll, wenn **Christus** selbst höher ist, als alle Engel, als wenn er höher ist, als alle Propheten unter den Menschen, ja selbst als **Moses**. Soll also der Name eines Sohnes Gottes nichts mehr ausdrücken, als den Begriff eines Regenten, so können die göttliche Propheten des A. Testaments **Moses** und **David**, diesen Namen auch führen. Werden diese dadurch nicht vorzüglicher als die Engel, so kann es auch **Christus** blos dieses Namens wegen nicht werden, und der Jude hätte eher umgekehrt schliessen können, daß dieser Name für die Engel zu niedrig sey, da sie nach jüdischen Begriffen gewis über die irrdische Regenten gesetzet wurden.

Auf gleiche Art würde es falsch seyn, daß der Name der Diener Gottes die Engel unter die Würde Christi, als des Sohnes Gottes, herabsetze, wenn dieser Name ein gemeinschaftlicher Name Christi, Mosis, Davids, Salomons und anderer wäre.

4) Wenn Paulus den Namen des Sohnes Gottes blos als den Namen eines Königs gebraucher, und unter diesem Begriff einen Vorzug Christi daraus herleiten will, nachmals aber Vers 8. 9. aus der ihm übergebenen Herrschaft oder aus seiner königlichen Regierung einen besonderen Beweis hernimmt: so unterscheidet er Gründe, welche einerley sind, und schliesset besonders aus dem Namen eines Königs, und besonders aus der Würde und Gewalt eines Königs, welches ungereimt seyn würde. Soll demnach Paulus nicht wirklich sophistische Beweise führen, und seine Leser blos mit dem Schein einer Verschiedenheit der Gründe aus den verschiedenen Worten und Ausdrücken betrügen, so muß er Christum nicht seiner Verrichtungen wegen, welche durch die uneigentliche Benennung eines königlichen Amtes ausgedrücket werden, sondern seiner göttlichen Hoheit wegen den Sohn Gottes nennen, das ist, es muß kein Amtsname, sondern ein Name einer Natur seyn.

Es bestättiget eben dieses auch die Vergleichung Christi und Mosis Cap. 3, 3 — 6. Paulus stellet hier die Kirche als ein Haus Gottes im A. und N. Testament vor, und erkläret das letzte Haus für

höher

höher geehret, als das erste, weil hier der Sohn Gottes selbst zum Aufseher und Haushalter bestellet sey, dort nur Moses als ein bloßer Diener Gottes, obgleich der gröste Diener unter den Menschen 4 B. Mos. 12, 7. 8. Es erhellet an sich gleich, daß Christus nicht seines Amtes, der Regierung des Hauses Gottes wegen, der Sohn Gottes heissen könne, weil sonst Moses mit gleichem Rechte also heissen könnte, und daß ganz deutlich aus der Ungleichheit der Personen und ihrer Verhältnisse gegen Gott geschlossen werde, weil ein Haus mehr Ehre habe, wenn Gott seinen Sohn zum Haushalter bestelle, als wenn er einen bloßen Diener dazu erwähle. Daher kann die Benennung des Sohnes nicht den Begriff des Amtes oder des Haushalters selbst ausdrücken, wenn nicht der Satz, Gott habe den Sohn zum Haushalter bestellet, sagen soll, er habe den Haushalter zum Haushalter verordnet. Hierzu kommt noch der Schluß Pauli: So viel der Hausherr vorzüglicher ist, als selbst der höchste von seinen Dienern, so viel ist auch der Sohn des Hausherrn vorzüglicher, als eben dieser, folglich so viel Gott selbst vorzüglicher ist, als Moses, so viel ist auch Christus, als der Sohn Gottes, vorzüglicher als eben dieser. Folglich leget er dem letzteren deutlich, so fern er der Sohn Gottes sey, gleiche Vorzüglichkeit mit Gott selbst bey, und beziehet diesen Namen auf seine höchste Gottheit.

§. 73.

Ich will kürzlich noch die auf die gewöhnliche Beysätze zum Namen des Sohnes gegründete Beweise beurtheilen, um zugleich den rechten Verstand derselben zu erläutern. Auf die Benennung πατὴρ oder υἱὸς ἴδιος läßet sich meiner Einsicht nach wenig bauen. Joh. 5, 18. stehet es wohl unstreitig blos für αὐτοῦ. Denn Christus hatte gesaget: ὁ πατήρ μου, und seine Gegner behaupten; er habe Gott πατέρα ἴδιον genannt, da er doch selbst diß Wort nicht gebrauchet hatte, und den im griechischen hierinn möglichen Nachdruck auch in der jüdischen Landessprache, darinn er redete, nicht wohl hatte ausdrücken können. Sie müssen also blos sagen wollen, er habe Gott πατέρα αὐτοῦ genannt. Es ist wahr, daß es Stellen giebt, darinn πατὴρ und υἱὸς ἴδιος von leiblichen Vätern und Kindern gebraucht werden, es folget aber nichts mehr daraus, als daß auch wohl leibliche Söhne mit einigem Nachdruck des Wortes ἴδιος also genannt werden können, ob es gleich dennoch bey πατὴρ und υἱὸς so gut als bey anderen Wörtern blos für Sein gesetzet seyn kann. Röm. 8, 32. wird diß ἴδιος so gebrauchet, wie יחיד 1 B. Mos. 22, 12. so in jener Stelle nicht Statt haben konnte. Daher findet hier aus diesem Grunde einiger Nachdruck Statt, welchen auch der Schluß Pauli aus diesem Verhältnis Christi gegen den Vater, daß er so gar seines einigen Sohnes nicht verschonet, sondern ihn für uns sterben lassen, beweiset. Denn diß hat keinen Verstand, wenn es heissen soll, er habe seines einigen Messias nicht

ver-

verschonet, indem dessen Hauptverdienst darauf ankam, für die Menschen zu sterben. Μονογενὴς und ἀγαπητὸς kommen mit eben diesem hebräischen Worte יחיד überein, so allemal den Einigen ausdrücket. Daher beweiset hier der Ausdruck des Gebohrnen oder Gezeugten nichts, so im hebräischen Worte nicht ausgedrücket ist. Aber der Begriff der Einheit, bezeichnet wenigstens einen Sohn Gottes, dergleichen es nicht mehrere geben kann, folglich kann es den Sohn Gottes in dem Verstande nicht ausdrücken, wie es alle Könige seyn können. Daß der Begriff der Einheit nicht blos den einig oder über alles geliebten Sohn ausdrücke, erhellet aus der Verbindung des Geliebten durch ein besonderes Wort mit dieser Benennung יחיד oder μονογενὴς 1 B. Mos. 22, 2. An der oben erklärten Stelle Joh. 1, 14. 18. beweisen nicht nur die Beysätze, daß die Benennung nicht auf das Amt gehen könne, sondern auch hauptsächlich, daß der λόγος und μονογενὴς für einerley Person erkläret, und ihm als Menschen entgegen gesetzet wird, in welchem Gegensatz von ihm behauptet wird, daß er als λόγος Gott selbst sey, folglich auch als μονογενὴς. Hiezu kommen noch die Sätze, darinn **Christus** und Sohn Gottes so verbunden worden, daß gänzlich identische Sätze daraus entstehen würden, z. Ex. der Sohn Gottes, welcher **Christus** ist, oder **Christus**, welcher der Sohn Gottes ist 1 **Cor.** 1, 2. 2 **Cor.** 1, 19. 1 **Joh.** 1, 3. 7. 3, 23. 5, 20. oder **Paulus** habe geprediget **Christus** sey der Sohn Gottes, so unmöglich heissen kann, **Christus** sey **Christus**, als welches

gar keines Beweises bedurfte, Apost. Gesch. 9, 20. Man hielt es daher bey Jesu selbst zu seinen Zeiten für eine Gotteslästerung, welche den Tod verdiene, daß er sich auf die Art zu einem Sohne Gottes machte, wie es Christus seyn solle. Denn bey Königen konnte es an sich nicht gotteslästerlich scheinen, da die heilige Schrift selbst sie also nannte, obgleich im geringeren Verstande, da der Name der Kinder Gottes auch von einzelnen geringen Israeliten in dergleichen Verstande gebrauchet werden konnte, ohne daß jemand daran Anstos nahm Joh. 5, 19. 10, 31. u. f. 19, 7. Es ist daher allem Gebrauch nach gewis, daß der Name des Sohnes Gottes von der höchsten Würde Christi hergenommen sey. Dabey bleibet es gleichfalls gewis, daß dieser Name des Sohnes Gottes davon ein Christo ganz besonders eigenthümlicher Name geworden sey, und daß er eben deshalb überhaupt ein gewöhnlicher Name des Meßias gewesen. Wie er ganz besonders der Sohn Davids als der gröste und merkwürdigste Nachkomme desselben genannt, und selbst, wo er in seinem Amte beschrieben werden soll, mit dieser Benennung bezeichnet wird, obgleich dieselbe von seinem menschlichen Ursprung dennoch hergenommen bleibet: so ist auch der Name des Sohnes Gottes ein gemeiner Name von Christo geworden, auch wo er als Christus oder in seinem Amte beschrieben werden soll, wenn er gleich dennoch von seiner höchsten Gottheit hergenommen ist. Daher bleibet es richtig, daß der Satz: Jesus ist der Sohn Gottes, öfters nichts anders saget, als der andere: Jesus ist der

Christ,

Christ, und an den Sohn Gottes glauben, als an Christum glauben, oder Jesum für den Christ erkennen, weil es zu einem so bekannten Namen des Messias geworden war, daß man Sohn Gottes und Christus im Gebrauch gar nicht unterschieden, so wie auch gar kein Zweifel seyn kann, daß der gröste Theil der Juden keine höhere Begriffe um dieses allgemeinen Gebrauchs willen mit diesem Namen verbunden, als mit dem gewöhnlichen Namen Christi.

§. 74.

Es ist noch die Hauptstelle, welche die ganze Veranlassung zum Gebrauch dieses Namens gegeben, zu erläutern übrig, welche allein betrachtet nicht Bestimmungsgründe genug enthält, den genauen Begriff und die Hauptabsicht dieses Namens zu erkennen, und eben deshalb erst aus dem übrigen biblischen Gebrauch muß erkläret werden, so daß der Name auch hier in einem höheren Verstande genommen werden muß, wenn er diesem übrigen Gebrauch nach etwas höheres als das Amt Christi oder den Begriff eines Königs ausdrücket. Die Stelle ist aus Ps. 2, 7. Der Psalm handelt ganz allein von Christo, und im unmittelbaren und eigentlichen Verstande, so alle Merkmalen des darinn beschriebenen Königs bewiesen, und Christus selbst redet in demselben, als der in herrlicher Pracht ankommende König, weil große Bewegungen entstehen, um seine königliche Herrschaft zu vernichten. Denn ihm sollen sich alle Völker mit ihren Königen unterwerfen, und die, so

solches nicht thun, werden für Rebellen erkläret. Durch eine himmlische Stimme wird er von Gott selbst für einen König erkläret, welchen er feyerlich verordnet habe, um ein König der Erde von einem Ende derselben bis zum anderen zu seyn, so alles weder von David noch von einem anderen Könige gelten konnte. Er heisset schlechtweg nicht nur der Sohn Gottes, sondern auch der Sohn V. 12. und Jehovah. Denn בר und יהוה wechseln deutlich von einerley Person ab, welches die befohlne Aufnahme dieses Königs mit den gewöhnlichen Freudenzeichen, dem Küssen, Freudengeschrey und dem Kniebeugen oder Niederfallen vor ihm, so nothwendig insgesamt auf einerley Person, den erscheinenden König, gehen müssen, beweiset. Da nun der Sohn kein anderer seyn kann, als dieser verheissene König, und nicht Gott überhaupt, dieser aber einerley ist als Jehovah, so muß eben dieser König der Jehovah genannt werden. Da bey der Ankunft Christi sich alles gegen ihn empören will, so erkläret Gott ihn vom Himmel herab durch eine donnernde Stimme feyerlich für den von ihm verordneten König der Erde zum Schrecken der Feinde. Christus selbst erkläret diese Stimme der Erde durch Anzeige des ewigen Rathschlusses Gottes, welcher nach hebräischer Art als ein feyerlicher Bund mit ihm vorgestellet wird, dessen Innhalt Christus als in einer ehemaligen feyerlichen Anrede Gottes an ihn beschreibet. In dieser Rede wird die Verordnung Christi zum allgemeinen und unumschränkten König der ganzen Erde ihm angezeiget, mit Anzeige des Grundes in einem Eingang, wie er bey

der-

dergleichen feyerlichen Reden Gottes gewöhnlich ist. Die ganze oben erwiesene Analogie der heiligen Schrift erfordert dieses, und es wird dadurch bestätiget, daß die Ernennung zum Könige selbst erst durch das folgende ausgedrücket wird, folglich hier nicht schon ausgedrükket werden kann, wenn anders eine richtige und vernünftige Verbindung der Sätze Statt haben soll. Zur deutlicheren Einsicht schalte ich den ganzen Psalm, da er ohne diß nicht sehr lang ist, hier ein:

V. 1. „Wozu sind doch die Völker der Erde in
„unruhiger Bewegung? warum denken sie auf
„Anschläge, die doch vergeblich seyn müssen?
v. 2. „Was empören sich gemeinschaftlich die Könige
„der Erde, und wozu verbinden sie sich in
„festen Bündnissen gegen den Jehovah und
v. 3. „den von ihm verordneten König? Seine
„Bande, sprechen sie, wollen wir abreissen,
„von seinen Seilen wollen wir uns mit Ge-
„walt los machen, (seine Herrschaft wollen
„wir nicht erkennen, sondern ihr uns mit Ge-
v. 4. „walt widersetzen). Der, so vom Himmel
„herab die Erde beherrschet, lachet darüber,
„Gott, der Herr der ganzen Erde, siehet ihnen
v. 5. „spottend zu. Plötzlich redet er sie mit gerech-
„tem Unwillen an, sie bedrohet er, daß alles
v. 6. „zittert, mit zürnender Stimme. Ich bin es,
„rufet er donnernd vom Himmel herab, der
„ich diesen meinen König auf Zion, meinem
v. 7. „heiligen Berge verordnet habe. So höret

„denn,

„denn, ihr Völker der Erde, den Schlus des
„Jehovah, welchen ich euch eröfnen will.
„Mich redete er an: du bist ja mein Sohn,
v. 8. „ich bin es, der dich heute zeuget. Du darfst
„daher nur fordern, so will ich dir die Völker
„der Erde zur eigenthümlichen Herrschaft über-
„geben, und die Erde von einem Ende bis
„zum anderen zum Besitze, als dein Eigen-
v. 9. „thum. Du hast die Gewalt, sie (wenn sie
„sich empören) mit deinem eisernen Stabe zu
„zerschmettern, dir soll es ein leichtes seyn,
„sie, wie ein Mensch ein irrdenes Gefäß, zu
„zerschlagen. (Die dich nicht erkennen wollen,
„sollen nichts ausrichten, sondern durch die dir
„beygelegte Macht die schrecklichste Strafen
v. 10. „empfinden). Achtet doch, ihr Könige, hier-
„auf, lasset euch doch durch seine donnernde
„Befehle warnen, ihr Regenten der Erde.
v. 11. „Mit demüthiger Ehrfurcht fallet vor dem Je-
„hovah nieder, mit zitternder Ehrerbietung
„empfanget ihn mit lautem Freudengeschrey.
v. 12. „Mit küssen huldiget dem Sohn, um durch
„seinen Unwillen nicht ins Unglück zu laufen.
„Es ist nicht weit mehr, daß er im brennen-
„den Zorne ausbricht (seine schreckliche Stra-
„fen ausübet). Glücklich sind die, so ihn als
„König ehrerbietig verehren.“

Es fällt in die Augen, daß die Worte: Du bist mein Sohn u. s. w. blos der Eingang zur Ernen-

nung

Ernennung Christi zum Könige seyn, ein solcher Eingang, wie bey anderen feyerlichen Reden. Ich bin der Jehovah, der dich aus Egypten geführet hat, du sollt keine andere Götter u. s. w. Höre dieses, Jacob, mein Knecht, Israel, den ich geliebet. Du bist Israel, mein Knecht u. s. w. Jes. 41, 8. 9. Du bist mein Knecht Jes 49, 3. Ruben, du bist mein Erstgebohrner, der Erstling meiner Kraft 1 B. Mos. 49, 3. Woraus folget, daß sie die Ernennung zum Könige selbst nicht enthalten. Sonst würde ohne diß gesaget werden: Du bist schon ein König, den ich dazu gemacht habe, fordere von mir, was du willst. Ich will dich zum allgemeinen König über alles machen. Der Sinn ist vielmehr offenbar dieser: Weil du mein Sohn bist, gebe ich dir, als dem Könige der Erde, alle Gewalt, die du nur zu fordern vermagst, und die kein anderer empfangen kann, als du, der du mein Sohn bist. Folglich drücket es auch hier ein ganz anderes Verhältnis gegen Gott aus, als blos die Verordnung zum Könige, und zwar deutlich eben das Verhältnis, so beständig im N. T. zum Grunde gemacht wird, warum er eine allgemeine Herrschaft führen könne. Besonders ist es aus der Vergleichung mit der von Paulo behaupteten Lehre, daß alle seine Vorzüge, die er als Erlöser der Menschen besitze, darauf beruhen, weil er der Sohn Gottes sey (§. 72), klar, daß man von dieser Seite diese Rede zu seiner Zeit betrachtet, und da der Innhalt des Psalms nicht nur selbst damit übereinstimmet, sondern auch natürlicher erkläret wird, wenn es auf diese Art verstanden wird:

so ist nichts richtiger, als daß diese Erklärung den meisten Grund für sich habe. Daß sie alt oder neu, gemein oder selten ist, muß in eine unpartheiische Erklärung keinen Einfluß haben. Die Worte: **Ich habe dich gezeuget**, machen einen dem anderen Satze ganz gleichgültigen Satz aus, welcher folglich eben das saget, als: du bist mein Sohn. Es beruhet diß auf der **hebräischen** Gewohnheit, in dergleichen Reden zwey gleichgültige Sätze mit einander zu verbinden. Wie sonst gesaget wird: du bist mein Sohn, und ich bin dein Vater, so wird es hier ausgedrücket: Du bist mein Sohn, und ich habe dich gezeuget. Man sehe ähnliche Sätze 5 B. Mos. 32, 5. 6. Jer. 2, 20. Das lezte muß also blos nach Maasgebung des Begriffs des Sohnes Gottes erkläret werden, daher aus dem Zeugen nicht geschlossen werden kann, in welchem Verstande **Christus** ein Sohn Gottes sey, sondern aus dem Begriff des Sohnes Gottes, als einem häufigeren biblischen Begriff, geschlossen werden muß, in welchem Verstande Gott ihn gezeuget habe, oder, welches einerley ist, in welchem Verstande er sein Vater sey. Es drücket folglich das letzte, so wie das erste, ein vorzügliches Verhältnis aus, in welchem **Christus** seiner göttlichen Hoheit nach von Ewigkeit her gegen den Vater stehe. Das **Heute** ist aus der ganzen poetischen Schilderung, da der ewige Rathschlus Gottes als ein feyerliches an einem gewissen Tage errichtetes Bündnis nach menschlicher Art vorgestellet wird. Man findet dergleichen sinnliche Schilderungen von Gott im A. T. besonders in den Gedichten, so häufig, daß eine solche

menschliche Vorstellung niemand befremden darf, sonderlich keinen, der gewohnt ist, den Psalm nicht als dogmatische Rede, sondern als Gedicht, zu betrachten, und mit dem A. T. und denen in diesem befindlichen Schilderungen Gottes, seiner Gedanken, Rathschlüsse, Begierden und Werke, bekannt ist. Es gehet also, wenn das eigentliche aus einer solchen poetischen Rede herausgenommen wird, daß Heute auf nichts anders, als wohin der Rathschlus selbst gehöret. Der Bund ist ein uneigentlicher, und nichts anderes als der Vorsatz Gottes, und daher ist auch der Tag des errichteten Bundes ein uneigentlicher, die Zeit, da Gott diesen Vorsatz gefasset, welcher so ewig ist, als alle seine Vorstellungen und Rathschlüsse, folglich die Ewigkeit selbst. Ich berühre eine bekannte Erklärung nicht, da man Zeugen vom Auferwecken vom Tode erklären will. Wenn ich die gebrauchte Worte betrachte, den biblischen Begriff eines Sohnes Gottes, die Gleichgültigkeit beyder Sätze, die ganze Vorstellung des Psalms, und die schwache Gründe, auf welchen diese bis jetzt noch durch keinen entscheidenden Sprachgebrauch bestätigte Erklärung beruhet, unter welchen eine den Worten Pauli selbst zuwider laufende Erklärung der Stelle Apostelgeschichte 13, 33. der scheinbarste und stärkste ist; so muß ich gestehen, daß mir nichts unwahrscheinlicher vorkommt, als eben diese Erklärung*).

§. 75.

*) Bey einer anderen Gelegenheit werde ich den Gebrauch dieses Psalms im ganzen N. T. und daher auch in dieser

§. 75.

Ich muß nun gleich die auf dieser Stelle allein beruhende Zeugung des Sohnes vom Vater im theologischen Verstande beurtheilen, um zu untersuchen, ob und wie weit diese theologische Vorstellung biblisch sey, oder nicht. Ich sage, es beruhe auf dieser Stelle der unmittelbare Begriff der Zeugung allein. Denn in keiner anderen Stelle kommt erweißlich der Ausdruck der Zeugung vom Vater bey **Christo** vor. In einer Stelle wird diß Wort noch nach einigen angetroffen, wenn man die gewöhnliche hebräische Leseart ändert, und in dogmatischen Lehrbüchern findet man schon diese zum Beweise gebrauchet, nämlich Ps. 110, 3. Man lieset nämlich für: מרחם משחר לך טל ילדתיך mit Auslassung zweyer Worte und einiger Veränderung der Punkte: מרחם משחר ילדתיך, und übersetzet: Aus Mutterleibe habe ich dich vor der Morgendämmerung gezeuget, oder richtiger, gebohren. Man muß folglich annehmen, Gott stelle sich hier nicht als den Vater, sondern als die Mutter **Christi** vor. Denn der Mutterleib schicket sich gewis für den Vater nicht. Aber eben hierdurch verlieret schon die ganze Vor-

ser Rede Pauli ausführlicher erläutern. Die ganze Materie habe ich mit mehrerem in einer besonderen *Dissertat. de usu dogmatico nominis filii Dei*, 1768. ausgeführet, die Hauptgründe aber hier wiederholet, weil diese Dissertation in den Händen der wenigsten Leser seyn wird. Die Beurtheilung der Anführung Pauli in der erwähnten Rede stehet. §. 16.

Vorstellung ihre Wahrscheinlichkeit. Ich gedenke nichts davon, daß es eine ungewöhnliche Vorstellung sey, daß die Schöpfung die Morgendämmerung der Welt genannt werden solle, und daß der hier angenommene Gebrauch des ב in משחר unwahrscheinlich sey. Ich brauche nur die Harmonie der Glieder dieses Verses, die Verbindung im ganzen Psalm, und die Gründe der Auslassung von לך טל, in Vergleichung mit den Gründen für ihre Beybehaltung zu berühren, um diesen ganzen Beweis zu verwerfen. Nach der gewöhnlichen Leseart wird gesaget: An deinem Siegestage läuft dir dein Volk in willigen Haufen festlich geschmücket zu: deine junge Mannschaft wächset dir in zahlreicher Menge zu, wie die schwangere Morgendämmerung den Thau ausschüttet. Hier ist Harmonie beyder Glieder, nach der Gewohnheit der hebräischen Dichter, zweyerley gleichgültige Sätze oder Schilderungen mit einander zu verbinden, und die redende Person bleibet durchgehends dieselbe. Nach der anderen Leseart ist der Verstand des letzten: dich habe ich aus Mutterleibe vor der Morgendämmerung gezeuget. Hier wird keiner sehen können, was die ewige Zeugung hier zu thun habe, und alle Harmonie der Glieder wird aufgehoben. Und noch dazu entstehet ein sonderbarer Wechsel der redenden Person. David redet im Anfang, und führet Worte Gottes an Vers 1. Er redet auch Vers 2. fort, und abermals Vers 4. und hier soll Gott selbst reden, und sagen, er habe seinen Sohn von Ewigkeit gezeuget, dazu nicht der geringste Grund sich findet, außer der Veränderung der Leseart. Die Zeugen der Auslassung

zweyer Worte sind die griechische Uebersetzung der LXX. und aus dieser die Vulgata, und arabische Uebersetzung, und zu diesen kommt noch Theodotion. Hingegen hat sich bißher, so weit es bekannt worden, keine hebräische Handschrift gefunden, welche sie auslieſſe. Der syrische Uebersetzer, der Chaldäer, Aquila, Symmachus, Hieronymus, und die zwey andere griechische Uebersetzung in den Hexaplis haben sie gleichfalls ausgedrücket, folglich sind die Gründe der Wahrscheinlichkeit für die Auslassung dieser Wörter in Vergleichung mit den Gründen der Beybehaltung derselben so schwach, als möglich, und fällt daher dieser Beweis gänzlich weg.

Man führet auch noch wohl aus Mich. 5, 1. den Ausdruck מוצאותיו מקדם מימי עולם für eben diese ewige Zeugung an. Aber auch dieser Beweis wird blos erwählet, weil man keinen besseren finden kann. Denn die letztere Worte berechtigen uns nicht an eine Ewigkeit zu gedenken, davon diese Art zu reden ohne diß nicht am gewöhnlichsten ist, sondern sie bedeuten am natürlichsten: Von den ältesten Zeiten her. Das Ausgehen, wenn es auf Gott bezogen wird, gehet auf die Erweisungen in der Welt in sichtbarer Person oder in sichtbaren Wirkungen, wie es im N. T. von Christo und dem heiligen Geiste gebrauchet wird. Oder wird es auf die Erde bezogen, so ist Ausgehen oder Eingehen allein genommen oft eben das, als an anderen Stellen Ausgehen und eingehen zusammen gesetzet, und daher das Ausgehen eben das, als

das

das Aus- und Eingehen, das Wandeln der Hebräer. Daher gehet es eher auf ehemalige sichtbare Erscheinungen und Wirkungen auf der Erde, und dienet zur Bestättigung dessen, daß sich besonders der Sohn Gottes im A. T. gezeiget bey denen von Gott behaupteten Erscheinungen, folglich: Der schon bey dem Volke Gottes im A. T. und seinen ältesten Vorfahren sich sichtbar gezeiget, und bey diesen öfters in sichtbarer Gestalt gegenwärtig gewesen. Da sich nun hier das Ausgehen offenbar auf den jetzt verheissenen Ausgang zu Bethlehem beziehet, so kann kein Zweifel seyn, daß von solchen sichtbaren Erscheinungen auf der Erde hier eher die Rede seyn müsse, als von einem ewigen Ausgehen vom Vater. Daher wird auch diese Stelle vergeblich zur ewigen Zeugung gezogen. Es bleibet folglich für das, was man ewige Zeugung nennet, nichts anderes, als jene einige Stelle des Psalms übrig. In der Theologie erläutert man nun gemeiniglig die Zeugung aus dem eigentlichen Gebrauch des Namens Sohn Gottes, und beweiset zuweilen auch diesen eigentlichen Gebrauch des Namens wohl aus jener behaupteten Zeugung. Denn man findet wirklich in Theologischen Lehrbüchern den Satz, daß der Name des Sohnes Gottes im eigentlichen Verstande genommen werden müsse, daher bewiesen, weil er ihn um der Zeugung willen führe, und eine eigentliche Zeugung von ihm behauptet, weil er der Sohn Gottes im höchsten Verstande sey. Diese Art zu beweisen ist an sich selbst ein Circul. Es ist aber auch der Ausdruck des eigentlichen und uneigentlichen im Gebrauch dieser

Wörter zweydeutig und unbequem. Denn da ein göttliches Verhältniß durch menschliche Ausdrücke und Namen sollte ausgedrücket werden, muste freylich eine Anwendnng einer sonst blos menschlichen Benennung auf eine andere Sache, welche nicht gerade in einerley Art bey Gott, als bey Menschen, Statt haben kann, erfolgen. Folglich ist der Name des Sohns eigentlich, so fern er ein ähnliches Verhältnis der Natur des Sohnes gegen den Vater ausdrücket, und nicht blos eine Würde und Amt, aber dabey dennoch uneigentlich, so fern er von Menschen auf Gott angewandt worden, bey welchen in diesem Verhältnis noch ein hoher Unterschied bleiben muß. Folglich erhellet überhaupt so viel:

1) Es giebt nur Einen einigen Gott, welcher sich dadurch unterscheidet, daß er der Schöpfer Himmels und der Erde ist, und dieser ist der Sohn eben so wohl als der Vater. Dis thun die vorhin geführte Beweise, nicht dieser Name des Sohns, dar.

2) Es muß ein inneres Verhältniß in Gott selbst, das ist, im göttlichen Wesen, seyn, das einige Aehnlichkeit mit dem Verhältniß zwischen Vater und Sohn unter den Menschen hat. Diß folget aus diesen Verhältnisbenennungen des Vaters und Sohns, welche sich nicht auf ein besonderes Verhältniß Christi gegen die Geschöpfe, oder auf gewisse Wirkungen desselben für die Menschen, welche man bey ihm ein Amt zu nennen pfleget, sondern auf sein inneres Verhältniß gegen den Vater und seine ewige Gottheit beziehen.

3) Dieses Verhältniß giebt wenigstens allemal einen Besitz der Natur des anderen, wenn beyde von gleicher Natur sind, wie bey dem Vater und Sohne in Gott vorher erwiesen ist, zu erkennen, blos deshalb, weil der andere diese Natur hat, und diß ist der einige ganz unzertrennliche Begrif bey diesem Verhältniß. Da nun alles übrige bey demselben zum menschlichen gehöret, folglich auf Gott gar nicht angewandt werden kann: so muß der Sohn das göttliche Wesen haben, weil es der Vater hat, oder es muß ein gewisses Verhältniß geben, vermöge dessen der Sohn an dem göttlichen Wesen des Vaters Theil nimmt. Weil man Zeugung für eine eigentliche innere Handlung in Gott hält, so man als eine persönliche Handlung von denen daraus entstehenden persönlichen Verhältnissen noch unterscheidet, so nennet man dieses die Handlung der Mittheilung des göttlichen Wesens an den Sohn vom Vater. Da ich aber biblisch nur Verhältnisse, welche Vater und Sohn von einander unterscheiden, keine eigentliche innere Handlung in Gott erweisen kann, und eine Handlung in Gott ohne dis nicht nothwendig den Grund der Verhältnisse ausmachen muß, sondern es auch nothwendige Verhältnisse ohne solche Handlung geben kan: so finde kein Bedenken, den Namen der Zeugung, als einer persönlichen Handlung, gänzlich aufzugeben. Das durch den Namen des Vaters und Sohns ausgedrückte Verhältniß ist etwas so allgemeines, daß wir gestehen müssen, die genauere Erklärung dieses Verhältnisses sey uns unmöglich, und und eben deshalb die ganze Sache unbegreiflich. Es

beruhet diß aber wieder blos darauf, weil es uns hier an genauerer Kenntniß des göttlichen Wesens mangelt, das ist, weil die Sache bey uns selbst gar nichts ähnliches, folglich unsere ganze analogische Vorstellung Gottes ein Ende hat.

4) Dieses Verhältniß gegen den Vater hat schon statt gefunden, da Gott seine Rathschlüsse über die Welt fassete, das ist, von Ewigkeit. Dis erhellet nicht blos aus dieser jetzt erklärten Stelle, auf welche ich eigentlich bey der ganzen Sache das allerwenigste gründe, sondern aus dem ganzen Beweise der ewigen Gottheit Christi, und allem, was von dem Namen des Sohnes Gottes aus Joh. 1. und Hebr. 1. bewiesen ist. Es muß also ein unveränderlich nothwendiges Verhältniß seyn, vermöge dessen der Sohn so nothwendig und unveränderlich ist, als der Vater, folglich gleich ewig mit ihm.

Hieraus müssen nun erst alle übrige uneigentliche Redensarten, welche auf dieses Verhältniß des Sohnes zum Vater sich beziehen, als: In dem Schooße des Vaters seyn, von Ewigkeit bey ihm gewesen seyn, u. d. g. erkläret werden, können aber an sich keinen Beweis und Erklärungsgrund dieses Verhältnisses abgeben. Es ist daher auch alle weitere Erklärung und Erläuterung des persönlichen Aktus der Zeugung unnütz, und man kann kurz nichts weiter sagen, als: der Vater ist bey der Gottheit des einigen Gottes, welche der Sohn so gut hat als der Vater, von dem

ersteren

ersteren wirklich verschieden, weil dieser in dem Verhältniß gegen ihn stehet, daß er ewiger Gott ist, weil es der Vater ist, so nicht umgekehrt gilt, das ist, weil er an eben derselben Gottheit, so der Vater hat, Antheil hat. Aus diesen blossen Spuren der heiligen Schrift lässet sich aber keine deutlichere Erklärung dieses Verhältnisses selbst erwarten, und alles, was man weiter versuchet, es sich deutlicher zumachen, kommt immer darauf an, daß man das nach der Analogie mit den Menschen erklären will, was durchaus nach keiner Analogie erkläret werden kann. Und aus eben diesem Grunde sind auch die vornehmste Zweifel in dieser Lehre, welche nicht blos exegetisch sind, zu beurtheilen. Man vergleiche auch hier, was schon §. 61. angeführet worden.

§. 76.

Wenn wir nun durch die zuerst aus Matth. 28, 19. angeführte Schriftstelle auf den heiligen Geist geleitet werden: so können wir abermals aus dieser Stelle selbst nichts mehr von diesem schliessen, als wir vom Sohne daraus zu schliessen vermochten. Da wir indessen vom Sohne erwiesen haben, daß er von gleicher Art als der Vater, obgleich von diesem wirklich verschieden sey, so haben wir schon einigen stärkeren Grund, bey gleicher Verbindung des heiligen Geistes eine gleiche Bewandniß zu erwarten. Indessen muß auch hier erst die übrige biblische Untersuchung so weit fortgesetzet werden, als es möglich ist, ehe man die Sache für erwiesen

wiesen annehmen kann. Und hier ereignet sich mehre re Schwürigkeit, nicht als ob der Name, Geist Gottes und heiliger Geist, nicht oft genug, ja eben so oft, als der Name des Sohnes, in der heiligen Schrift vorkäme, sondern hauptsächlich, weil die Benennung, Geist Gottes, Geist des Herrn, heiliger Geist u. d. g. von so verschiedenem Gebrauch in der heiligen Schrift ist. Es ist gewiß, daß רוח und πνεῦμα an sich selbst betrachtet mancherley Bedeutungen habe, und nicht allemal einen Geist, soudern auch häufig blos eine jede Art des Windes, Hauchs u. d. g. anzeige, daher es auch vom Othem und Leben gebrauchet wird. Von Gott und von Menschen wird es gefunden, und bey diesem von seiner Seele überhaupt, von Gedanken, Vorstellungen, Einsichten, Begierden, und von gewissen Eigenschaften, Gaben und Gesinnungen desselben, die durch einen Beysatz ausgedrücket zu werden pflegen, daher die Redensarten, Geist der Weisheit, der Sanftmuth, Furcht, Zuversicht u. d. g. entstehen. Bey Gott wird es wie נפש bey den Menschen gebrauchet, daß es nichts besonderes in Gott ausdrücket, sondern überhaupt Gott selbst, welcher hauptsächlich in Absicht seiner Unvergänglichkeit und beständigen Dauer also genannt wird, wenn er als רוח den Menschen oder ähnlichen Geschöpfen als בשר entgegen gesetzet wird, in welchem Fall der Gegensatz eben derselbe ist, als zwischen אל und אדם Jes. 30, 3. und hierauf gründet sich der Gebrauch, daß ein jeder als Gott, so wie er θεὸς genannt wird im Gegensatz gegen Menschen, nach πνεῦμα heissen kann im Gegensatz gegen σὰρξ,

wo-

wodurch die unvergängliche ewige Gottheit der irdischen und vergänglichen oder beständigen Veränderungen, und jetzt dem Tode selbst unterworfenen Menschheit entgegen gesetzet wird. Daher kann der Geist Gottes auch auf gleiche Art bey Gott verstanden werden, wie die Seele des Menschen bey dem Menschen, sonderlich wenn von seinem Erkenntniß und Verstande die Rede ist. In dieser Art wechselt dein Angesicht und dein Geist bey Gott als gleichgültig ab, wo beydes nichts anderes ist, als du selbst, dein Verstand und Erkenntniß Ps. 139, 4. Nach menschlicher Art wird Gott auch Othem und Hauch beygeleget, daher רוח אלהים sonderlich in poetischen Reden oft nichts anderes ausdrücket, als das Hauchen Gottes, so überhaupt eine Schilderung der Belebung der Geschöpfe durch die göttliche Kraft ist, als Ps. 104, 30. Hiermit stimmet der Gebrauch 1 B. Mos. 1, 2. überein, wie aus der Erklärung Hiob 33, 4. erhellet, wo רוח und נשמה einander erkläret, und deutlich auf die Belebung des Menschen gesehen wird. Denn wie hier die göttliche Wirkung, welche der ganzen Erde ihre Bewegungskraft und wirkliche Bewegung ertheilte, durch רוח אלהים der belebende Othem Gottes genannt wird, so wird insbesondere die Belebung des Menschen durch die göttliche Schöpfungskraft auf ähnliche Art geschildert, daß Gott ein נשמת חיים dem Menschen eingeblasen habe, so auf eben dieser sinnlichen Schilderung Gottes, als des Urhebers alles Lebens und aller Bewegungskraft auf der Erde, welches bey Menschen Statt hat, so lange er Othem holet, beruhet C. 2, 7. Auf gleiche

Weise kann auch das Vermögen Gottes, plötzlich das lebende zu tödten, so geschildert werden, so mehr auf der besonderen Vorstellung der Winde als eines Hauchens Gottes, und der heissen und erstickenden Winde des Morgenlandes, als tödtender Plagen Gottes, beruhet. Auf ähnliche Art werden auch Reden des Mundes, das, was der Mund aushauchet, genannt, und das Wort des Herrn und der Hauch seines Mundes, oder was aus seinem Munde gehet, gleichgültig gebrauchet, wo רוח שפתיו und רוח פיו eben das ist, was sonst durch מוצא שפתיו und מוצא פיו ausgedrücket wird. Dahin gehöret Ps. 33, 6. Ich übergehe andere Arten des Gebrauchs, und würde diß hier gar nicht anführen, wenn ich nicht kürzer hierdurch zeigen könnte, warum ich manche sonst in der Lehre vom heiligen Geist häufig gebrachte Stellen gar nicht gebrauche.

Es bleibet aber auch gewiß, daß der Ausdruck des Geistes Gottes, heiligen Geistes, eine häufige Benennung unstreitig göttlicher Wirkungen sey, die in dem Menschen selbst entstehen, oder durch die Menschen in der Welt, welches vornehmlich aus allen den Stellen des N. T. erhellet, darinn die Wundergaben und deren Wirkungen πνεῦμα genannt werden, so im A. T. damit übereinstimmet, wenn die Eingebung gesammte Gaben eines Propheten und andere göttliche Werke der Geist des Herrn genannt werden. Eben daraus ist es aber auch entstanden, daß sonderlich im A. T. öfters ein ganz ausserordentliches und bey Menschen

schen ungewöhnliches Vermögen, ausserordentlicher Muth und Tapferkeit, als ein göttliches Vermögen beschrieben, und durch den Geist des Herrn ausgedrücket wird, wenn es gleich an sich ein blos natürliches Vermögen ist, davon es im Buch der Richter mehrere Beyspiele giebt. Eine morgenländische fast allgemeine Denkungsart, woraus viele Ausdrücke entstanden, hat ohne diß solche Redensarten veranlasset, darinn alle außerordentliche Wirkungen in der Welt gewissen Geistern beygelegt werden, daher sie, nach dem sie gut oder schädlich sind, einem guten oder bösen Geiste vom Herrn beygeleget werden. Bey dem allem aber bleibet so viel gewiß, daß dennoch der Gebrauch dieses Ausdrucks von gewiß göttlichen Wirkungen in der heiligen Schrift statt habe, obgleich durch jene Umstände schärfere Uutersuchung veranlasset werden muß, wenn man gewisse Arten zu reden von eigentlich göttlichen Wirkungen erklären will, als gemeiniglich darauf gewandt wird, weil man schlechterdings voraus setzet, daß allenthalben, wo der Geist Gottes u. s. w. gedacht wird, von einer wirklich göttlichen Person, oder wenigstens von einer göttlichen Wirkung geredet werde. Es hat auch seine Richtigkeit, daß die ordentliche bessernde Wirkung, so durch die christliche Lehre erfolget, dadurch bezeichnet werde. Es gehöret aber manches von diesen verschiedenen Arten des Gebrauchs dieses Ausdrucks mehr in andere Lehren, hauptsächlich in die Lehre von der Gnade, als hieher, daher ich weder eine vollständige Sammlung aller Arten des Gebrauchs hier zu liefern gedenke,

noch auch die angeführte Arten vollständig zu erläutern. Denn meine Absicht gehet an dieser Stelle blos dahin, zu zeigen, woher die grosse Schwürigkeit in der Lehre vom heiligen Geist entstehe, und was für Behutsamkeit nöthig sey, richtige Stellen des A. oder N. T. in derselben zu Beweisen zu erwählen. Denn es entstehet hierdurch allemal zuerst die Frage, ob etwas wirklich göttliches, etwas, das in Gott von Gott überhaupt auch nur in Gedanken unterschieden werden kann, u. d. g. an einer oder der anderen Stelle durch diesen Ausdruck angezeiget werde, oder ob es wohl gar nur ein sinnlicher und metaphorischer Ausdruck sey.

Eine andere Schwürigkeit lieget darinn, daß bey den Hebräern die Prosopopöie, oder die Art, von leblosen und abstrackten Dingen, als von Personen, zu reden, etwas sehr häufiges und gemeines ist. Daher kann selbst bey einem Worte, das sonst von unpersönlichen Dingen gebrauchet wird, nicht gerade zu aus jedem persönlichen Charakter geschlossen werden, daß etwas eine Person sey. Man erinnere sich als besonders bekannte Beyspiele an die Arten zu reden von der Sünde und vom Tode, aus welchem man öfters eben so leicht beweisen könnte, daß die Sünde und der Tod Personen seyn, als manche aus anderen Redensarten, daß der heilige Geist eine Person sey. Man schliesset aus dem Einwohnen, Beherrschen, Regieren u. s. w. Um von dem metaphorischen nichts zu gedenken, so sind eben dieses die Ausdrücke, welche

che von der Sünde und dem Tode gebrauchet werden. Die Sünde herrschet über den Menschen und über die Glieder seines Leibes, sie wohnet in ihm, sie wirket durch ihn u. s. w. Der Tod herrschet seit Adams Zeit als ein fruchtbarer Tyrann über alles: er wohnet im menschlichen Leibe u. d. g, und nichts berechtiget uns, Sünde und Tod für wirkliche Personen zu halten. Es ist ferner bekannt, daß nach einer sehr gemeinen Metonymie der Name der bezeichneten Sachen auch dem Zeichen beygeleget werde, und daß die Wirkung für die Ursach, die Eigenschaft und Gabe für die Person, welche dieselbe hat, genannt werden könne. Gesetzt nun, der heilige Geist drückete blos göttliche Wirkungen aus, die in den Menschen oder durch Menschen entstehen, oder göttliche Gaben und von Gott gewirkte Eigenschaften in den Menschen: so könnte nach jener Art zu reden dennoch erkläret werden, wie dem heiligen Geiste gelogen worden, wenn man denen göttlich erleuchteten Aposteln gelogen, und wie dieser betrübet oder beleidiget werden können, wenn man die Propheten und mit Wundergaben versehene Christen betrübet und beleidiget. Da einigen diese leidentliche Prädicate wichtiger dünken, so läugne ich nicht, daß sie mir nicht entscheidender vorkommen, als andere thätige. Auf gleiche Art, wie ein sichtbares Zeichen Gottes Gott selbst genannt, und von jenem prädiciret werden kann, was von diesem prädiciret wird, so kann auch ein symbolisches Zeichen der ertheilten göttlichen Gaben, welche der heilige Geist heissen. Daher fuhr der heilige Geist vom Him-

mel herab, da das feurige sichtbare Zeichen der Ertheilung göttlicher Gaben auf Christum herab fuhr. Will man folglich hieraus auf die Persönlichkeit desselben schliessen, so siehet man leicht, wie wenig überzeugend für andere ein solcher Beweis seyn könne. Bey Ueberlegung solcher Schwürigkeiten, welche einem ieden, der hinlänglich mit den Vorstellungs- und Redensarten der heiligen Schrift A. und N. T. bekannt ist, gar zu leicht in die Augen fallen, lernet man Gedult mit anderen haben, welche bey dergleichen Lehren noch zweifelhaft bleiben, und die Schwürigkeiten empfinden, wenn man durch seine Beweise einen jeden überzeugen soll, auch nur alle die, so wirklich nicht darauf ausgehen, Zweifel gegen diese Lehre zu erregen, sondern nur denen natürlich sich darbietenden Zweifeln zu entgehen, und eine über alle Zweifel hinweg gesetzte Ueberzeugung zu erhalten wünschten.

Es kommt bey dieser Lehre noch ferner der Umstand hinzu, daß der heilige Geist weit seltener ausdrücklich mit dem Namen Gottes beleget wird, so, wenn andere Beweise vorhanden sind, keinen erheblichen Einwurf ausmachen kann, aber doch das veranlasset, daß der Beweis schwerer wird, wenn man keine Wahl unter den Beweisstellen hat. Es giebt einige Stellen, darinn er so genannt zu werden scheinet, welche sich aber, wenn es gar keine göttliche Person dieses Namens geben sollte, auch anders erklären lassen. Aber eben deßhalb können sie nicht wohl

zu

zu Hauptbeweisen gebrauchet werden. Die aus verschiedenen Ursachen entstandene grosse Häufung der Stellen der heiligen Schrift, sonderlich weil der Name des Geistes, Geistes Gottes und heiligen Geistes in der heiligen Schrift häufiger ist, als andere Arten theologischer Benennungen und Redensarten, ersetzet durch die Menge so gar das nicht, was einzelnen Beweisen an ihrer Stärke abgehet, daß vielmehr selbst hierdurch die Lehre schwüriger und zweifelhafter gemacht wird, weil gewisses und ungewisses unter einander gemenget wird, und jenes sein Ansehen durch dieses verlieret. Man setzet auch wohl häufig eine philosophische Erklärung einer Person zum Grunde, nach welcher man beweisen will, daß der heilige Geist eine Person sey. Jene Erklärung ist oft selbst schwürig, und wenn man blos nach dieser ohne exegetische Beurtheilung beweiset, so können dazu allerley Prädicate, die auch wohl blos durch eine Prosopopöie prädiciret werden, hinlänglich seyn, der Beweis aber lässet dennoch beständige Exceptionen übrig. An sich bedarf es blos eines klaren Begrifs bey dem Satze, der heilige Geist sey keine bloße abstrackte göttliche Kraft oder Eigenschaft, sondern eine besondere vom Vater und Sohn verschiedene Personen, zumal diß Wort selbst blos vom Menschen auf Gott übertragen worden, und noch dazu zu einer Zeit, da man persona bald mit diesem bald mit einem anderen Begrif gebrauchte. Was nicht blos eine Bestimmung einer Kraft auf eine gewisse Art von Wirkungen ist, wenn zugleich eben dieselbe Kraft auf mehrere Arten derselben bestimmet

werden

werden kann, oder ein bloßer abstrackter Begrif einer Kraft in einer gewissen Absicht berachtet, sondern was auch wirklich seine eigene Subsistenz hat, wird hier also genannt, und der Einheit Gottes wegen hat es hier die besondere Bewandniß, daß es blos eine Subsistenz ist, ohne ein besonderes göttliches Wesen. Es giebt ein jeder zu, daß dieses an sich nicht biblisch erwiesen werden könne, da die heilige Schrift eine solche Art der Terminologie nicht hat. Es muß daher hier genug seyn, wenn das erwiesen werden kann, daß der heilige Geist nicht eine bloße abstrackte Kraft des Vaters und Sohnes, oder eine bloße Wirkung und Gabe desselben in den Menschen sey, sondern daß es mit ihm in Absicht drr Gottheit eben die Bewandniß habe, oder er auf gleiche Art Gott, der Schöpfer, sey, wie der Vater und Sohn selbst, folglich von einem jeden unter diesen so verschieden, wie der Vater vom Sohne selbst verschieden, ist. Die Ordnung in dieser Untersuchung wird am richtigsten so bestimmet, daß man die Beschaffenheit des heiligen Geistes überhaupt und sein Verhältniß zu Gott zuerst untersuchet, und wenn er auf gleiche Art zur Gottheit gehöret, wie der Vater und Sohn, die von ihm vorkommende Prädicate vergleichet, um zu sehen, ob er den Charakter einer gleichen Gottheit mit dem Vater und Sohn habe, woraus endlich das ganze folgen muß. Denn erst die Gottheit zu erweisen, machet die Beweise weit schwüriger, und setzet sie weit mehreren Exceptionen blos. Da ich zur eigentlichen Absicht habe, die richtige Beurtheilung der Beweise bey solchen, welche sich

selbst

selbst in eigener Prüfung üben, und mit aller Sorgfalt von den Wahrheiten überzeugen wollen, zu befördern, so habe deshalb die Ursachen der Schwürigkeit bey diesem Beweise ausführlich angezeiget, darnach angehende Theologen sich selbst die für sie und andere brauchbare Beweise auswählen können und kann mich nun zur Untersuchung der Sache selbst wenden.

§. 77.

Das erste, was folglich hier zu untersuchen ist, kommt darauf an, ob der heilige Geist auf gleiche Art vom Vater und Sohne verschieden sey, wie der Vater vom Sohne verschieden ist, oder ob er eine bloße abstrakte Kraft von diesen sey. An sich kommt hier schon der vorige Beweis vom Sohne zu Statten, sonderlich aus Matth. 28, 19. Die Redensart selbst, auf jemands Namen taufen, oder in diesem etwas thun, ist nach keinem hebräischen oder anderen Sprachgebrauch etwas anderes, als was von einer Person gesaget wird. Auf den Namen einer bloßen abstrakten Kraft etwas verrichten, findet nicht Statt, man mag unter allen möglichen Bedeutungen des Ausdrucks, auf den Namen, nehmen, welche man will, welches durch die gesammte Induction des Gebrauchs der Redensart εἰς τὸ ὄνομα erwiesen werden kann. Wenn man besonders Paulum 1 Cor. 1, 13. vergleichet, wenn er versichert, daß er nicht auf seinen Namen getaufet habe, das ist, sich einen Anhang zu erwerben, oder die Menschen dadurch zu seiner Verehrung, als ihres Hauptes, zu verpflichten,

sondern allein auf Christi Namen, diesen allein, als das Haupt zu verehren, so wird diese Redensart dadurch bey der Taufe selbst so erkläret, daß derjenige auf dessen Namen getaufet werden soll, eben so gut etwas anderes als eine bloße Kraft einer anderen Person seyn muß, als Paulus und Christus solches sind. Es ist ferner gewiß, daß der Sohn nicht blos eine Kraft des Vaters, und dieser nicht blos eine Kraft vom Sohne sey, sondern beyde in einer höheren Art durch eine besondere Subsistenz verschieden. Sollte also der heilige Geist eine bloße abstrakte Kraft seyn, so müste er es von diesen beyden seyn. Nun ist es theils ungereimt, etwas auf den Namen zwoer Personen und einer abstrakten Kraft zu thun, theils die Personen besonders, und eine ihrer Kräfte auf gleiche Art als von ihnen verschieden zu erwähnen, theils einerley Art der Verbindung auf zwey verschiedene Arten zu erklären, und zwar in einer und eben derselben kurzen Formul, die so kurz, als möglich, abgefasset worden. Will man also den heiligen Geist für das wunderthätige Vermögen Gottes, so mit seiner Allmacht einerley ist, halten, so müste getaufet werden auf den Vater, Sohn und ihr wunderthätiges Vermögen, so doch ungereimt ist, da man eben so gut auf andere Prädicate des Vaters und Sohnes hätte taufen können, als auf dieses Vermögen. Nach den socinianischen Begriffen kommt es noch ungereimter heraus, den höchsten Gott, einen zum Gott erhöheten Menschen, und am Ende noch eine Kraft jenes höchsten Gottes zu verbinden. Ueber diß muste wenigstens εἰς τὸ ὄνομα einer Kraft taufen, wenn ein

Wort

Wort unter den vorhandenen dreyen Benennungen nur diese bezeichnen sollte, etwas anderes heissen, als es εἰς τὸ ὄνομα einer Person thun, folglich müste dieser Ausdruck in Beziehung auf den letzten Namen eine andere Bedeutung haben, als in Beziehung auf die übrige. Es folget hieraus zugleich, daß, wenn der Name des heiligen Geistes in dieser allgemeinen Beschaffenheit von einerley Art seyn, und eben so gut eine eigentliche Person ausdrücken muß, als der Name des Vaters und Sohnes, der heilige Geist gewiß auch eine vom Vater und Sohn verschiedene Person seyn müsse. Denn sonst müste dieser Name eine der schon vorher erwähnten Personen von neuem ausdrücken, blos unter einem anderen Namen, so den ungereimten Sinn geben würde, daß auf den Namen des Vaters, Sohnes und nochmals auf den Namen des Vaters, so fern er heiliger Geist ist, zu taufen sey. Ja es würde an sich ungereimt seyn, den Vater unter einen Namen, und alsdenn den Sohn als eine Person, und wieder den Vater unter einem anderen Namen, oder auch beyde Personen zweymal, jeden unter einem besonderen Namen, und nochmals beyde unter einem gemeinschaftlichen Namen auf gleiche Art zu vereinigen, wie die beyde wirklich verschiedene Personen mit einander verbunden werden.

Man verbinde hiermit 1 Cor. 12, 4 — 11. Der heilige Geist kann hier keine Kraft, Gabe und Wirkung Gottes in den Menschen seyn. Denn er wird deutlich von diesen unterschieden, und ihnen entgegen gesetzet. Denn die χαρίσματα sind die Gaben, welche

dem heiligen Geist mit entgegen gesetzten Prädicaten entgegen gesetzet werden, da der Gaben viele und verschiedene, der Geist aber nur Einer ist. Der Geist ist derjenige so alle Gaben wirket, die Gaben selbst sind seine Wirkungen V. 11. Wie der Herr den Diensten in der Kirche, und Gott den Wirkungen in derselben entgegen gesetzet wird, so wird auf gleiche Art der Geist den Gaben in derselben entgegen gesetzet. Werden nun jene als persönliche Urheber im Verhältniß gegen Dienste und Wirkungen betrachtet, so wird auch der heilige Geist, als persönlicher Urheber in Beziehung auf die Gaben vorgestellet. Wir haben aber auch allen Grund, ihn bey dieser Stelle als einen vom Vater und Sohn wirklich verschiedenen persönlichen Urheber vorzustellen. Denn es werden gewiß hier, wie Paulo sonst beständig gewöhnlich ist, durch die Worte θεὸς und κύριος, der Vater und Christus als wirkliche Personen unterschieden, und die Verbindung aller dreyer ist eben das, was sonst Paulus durch Einen Gott, den Vater, Einen Herrn, Jesum Christum, und Einen Geist: so die Christen aufs genaueste vereinige, ausdrücket C. 8, 6. Eph. 4, 4 — 6. Die Dienste und Aemter sind unstreitig Dienste in der Kirche, und die διακονίαι beziehen sich folglich auf den κύριον der Kirche, so beständig Christus ist. Die Vorstellung der Kirche als Eines Leibes, an welchem vermöge der verschiedenen Gaben und Aemter Glieder von verschiedener Art seyn, obgleich nur Ein Haupt, so Christus ist, lehret dieses deutlich genug. Der heilige Geist aber ist derjenige, welcher die Gaben wirket,

wirket, durch welche die verschiedene Aemter, so zur Gründung der christlichen Kirche erfordert werden, sich von einander unterscheiden, folglich beweiset die Verbindung aller dreyer Sätze, daß in einem jeden etwas besonderes erwähnet werden müsse, und folglich der heilige Geist vom Vater und Herrn so unterschieden werden müsse, wie Christus vom Vater unterschieden werde. Wäre über diß der heilige Geist eine bloße Kraft des Vaters, welche alles dieses wirkete, so wäre er nichts anders als die göttliche Allmacht. Es würde aber sehr ungeschickt seyn, dieser, als einer bloßen abstrakten Kraft, in ihren Wirkungen einen Willen beyzulegen, und zwar mit einer deutlichen Unterscheidung vom Vater selbst, wie doch V. 11. geschiehet, wo, ἐνεργεῖν τὰ πάντα καὶ διαιρεῖν καθὼς βούλεται, der deutlichste Charakter einer als Person handelnden Ursach ist. Er ist folglich nicht eben derselbe, welcher hier Gott genannt wird, bestehet auch nicht bloß in Wirkungen und Gaben Gottes, oder ist keine bloße abstrakte göttliche Kraft, folglich etwas persönliches von Gott selbst so wohl als den Menschen verschiedenes.

Ich füge blos zum Ueberflus noch einige Betrachtungen über Joh. 14, 16. bey. Es ist an dieser Stelle freylich von der Ertheilung der Gaben des heiligen Geistes an die Apostel die Rede. Es wird aber doch nicht, dasjenige, was er wirken soll, oder seine Gaben durch das Wort selbst ausgedrücket, sondern durch die Prädicate, daß er lehren, zeugen, beystehen und in alle Wahrheit führen solle, und der heilige

Geist wird deutlich von dem, was er wirket, als die wirkende Ursach, unterschieden, und die Art, wie davon geredet wird, lässet keine blosse Prosopopöie erwarten. Er soll ein neuer Lehrer παράκλητος der Jünger werden, so an sich schon eine persönliche Benennung ist, aber auch ἄλλος, als Christus, folglich an sich ein Lehrer von eben der Art, als Christus, obgleich ein der Person nach verschiedener Lehrer, so eine Schilderung ist, welche alle bloße Prosopopöie unwahrscheinlich machet. Denn einen anderen Lehrer iemand ertheilen, kann schwehrlich bedeuten, solche Kräfte ertheilen, als er selbst besitze, und gleiche Unwahrscheinlichkeit hat die übrige Beschreibung bey dem bloßen Begrif gewisser außerordentlicher Gaben, daß er an die Stelle einer anderen Person gesandt werden solle, und nichts anderes lehren, als was ihm vom Vater und Sohne aufgetragen worden, folglich dem Charakter eines Gesandten in allen Stücken vollkommen gemäß handeln. Denn es giebt diß alles wenigstens einen gezwungenen und unwahrscheinlichen Verstand, wenn man keine persönliche Begriffe mit dem Ausdruck des heiligen verbindet. Die Ausdrücke und Gegensätze aber, nicht von sich selbst reden, sondern als ein Gesandter des Vaters und Sohns, was ihm von diesen aufgetragen worden, allein reden, lassen deutlich eine Verschiedenheit des heiligen Geistes vom Vater und Sohn schliessen, und würden ganz unverständlich seyn, wenn sie nichts anderes sagen sollten, als die Kraft Gottes werde durchaus nichts anders thun, als was Gott durch sie thun wolle, und nie solle sie etwas von sich

selbst

selbst thun. Denn es würde in der That nichts anderes heissen, als Gott wolle nie etwas von ihm selbst thun, sondern was ihm von ihm selbst gegeben werde, wolle er thun. Auch die so allgemein durch die ganze heilige Schrift ausgebreitete Metonymie, das gewisse göttliche Wirkungen und Gaben πνεῦμα genannt werden, lässet sich nicht hinlänglich erklären, oder ein scheinbarer Grund derselben bestimmen, wenn es nicht eine gewisse Person giebt, von welcher sie also benannt werden. Denn dieser einige Grund wird durch die obige Beweise bestättiget, alle übrige mögliche Gründe aber werden leicht durch die heilige Schrift selbst umgestossen.

§. 78.

Betrachtet man nun den heiligen Geist vermöge der vorigen Beweise als eine Person, so kommt es blos noch auf die unterscheidende Charaktere des einigen höchsten Gottes an. Besitzet er diese nach der heiligen Schrift, so muß er eben eine solche göttliche Person seyn, als der Vater und Sohn ist. Daß er ausdrücklich Gott genannt werde, kann hier zweifelhafter scheinen, als bey Christo, und die Benennungen sind wenigstens nicht mit solchen distinktiven Unterscheidungsbeysätzen, als bey jenen, verbunden. Daher setzet man hier billig jenen Beweis voraus, und achtet auf die ihm beygelegte Charaktere und Eigenschaften, welche, wenn sie solche sind, als den Vater und Sohn als den einigen Gott charakterisiren, beweisen müssen, daß er eben eine solche göttliche Person seyn müsse, als der

Vater und Sohn sind. Daß ihm nicht ausdrücklich die Schöpfung der Welt zugeschrieben wird, machet diese Untersuchung etwas schwüriger, kann aber keinen Einwurf abgeben, so lange die in der heiligen Schrift erwähnte und ausdrücklich versicherte Wahrheiten blos nach den Gelegenheiten, sie sehr deutlich und wiederholt einzuschärfen, vorgetragen sind, und bey Christo der ihm übergebenen allgemeinen Herrschaft wegen mehrere Gelegenheit vorhanden gewesen, ihn ausdrücklich und wiederholt für den Schöpfer der Welt zu erklären. Denn von Ps. 33, 6. ist bereits vorher geurtheilet worden (§. 67). Nach den obigen Beweisen ist die genaueste Kenntniß aller Dinge, oder die vollkommenste Allwissenheit ein ganz unläugbares Unterscheidungsmerkmahl des Gottes, welcher nur Ein einiger ist. Man vergleiche nun hiermit 1 Cor. 2, 10. 11.

„Der Geist erkennet aufs genaueste alle Dinge, auch das verborgenste in Gott selbst. Denn „was in dem Menschen selbst verborgen ist, weiß „keiner, als allein der in dem Menschen selbst „befindliche Geist desselben. Auf gleiche Art aber „weiß auch keiner, was blos in Gott befindlich „ist, ausser dem Geiste Gottes„.

Die kurze Erläuterung dieser Stelle siehe §. 54. An sich kommt hier so viel nicht darauf an, ob durch den heiligen Geist eine Person, oder nach einem metonymischen Gebrauch göttliche Gaben und Wirkungen verstanden werden, wenn nur das gewiß ist, daß der Geist Gottes eine wirkliche göttliche Person, und der

Urheber

Urheber dieser Gaben und Wirkungen sey, weil das in der Ursach dennoch befindlich seyn muß, was von der Wirkung in dieser Absicht behauptet wird. Es wird aber dennoch deutlich die bey den Aposteln befindliche Offenbarung und Weißheit als eine in den Aposteln befindliche Gabe von dem heiligen Geiste, als ihrer Ursach, unterschieden, und die Prädicate V. 10. 11. können nicht auf Gaben in den Menschen gehen, als ob die Apostel durch die ihnen mitgetheilte Weißheit alles, was in Gott befindlich sey, erforschet hätten, sondern nach dem erwiesen worden, daß es eine Person gebe, so der heilige Geist genannt werde, muß es auf diese Person des heiligen Geistes selbst gehen, welcher als selbst erforschend von seiner den Aposteln ertheilten Offenbahrung unterschieden wird. Der Ausdruck des Erforschens ist derselbe, welcher in den stärksten Beschreibungen der göttlichen Allwissenheit selbst gebrauchet wird. Er erkennet folglich alles, was in Gott ist, und was kein anderer, ausser Gott selbst, zu erkennen vermag, aufs genaueste. Eine Beschreibung einer unendlichen Einsicht, welche besonders in Absicht der göttlichen Rathschlüsse ohne Einsicht aller wirklichen Dinge in der Welt in ihrer ganzen Verbindung nicht gedacht werden kann. Auch die blosse Vorhersehung aller zukünftigen Dinge, welche in der vollständigen Einsicht aller göttlichen Rathschlüsse enthalten ist, und über diß dem heiligen Geiste durch die ihm beständig beygelegte Begeisterung der Propheten zugeschrieben wird, ist eben dieselbe, welche Gott zu einem unläugbaren Unterscheidungsmerkmahl der bey

ihm allein befindlichen höchsten Gottheit machet. Daher um so viel weniger die Einsicht aller Dinge, und unter diesen auch des ganzen Umfangs der göttlichen Rathschlüsse, von diesen Charakteren des Gottes, welcher nur Ein einiger seyn kann, ausgeschlossen werden darf. In dem Verstande, wie es der Vater ist, und wie es nur Einen einigen Gott geben kann, muß folglich auch der heilige Geist eine götttliche Person seyn.

Daß die Schöpferskraft ein ganz unläugbarer Charakter des Gottes, so nur Ein einiger seyn kann, seyn müsse, ist durch alle obige Beweise bereits klar. Diesem heiligen Geiste, welchen die heilige Schrift zu einer wirklichen Person machet, werden nun nicht nur unzählige einzelne Wunder ganz eigenthümlich zugeschrieben, sondern er wird auch als der Urheber aller der Wundergaben, welche einer so großen Menge von Christen und in den zahlreichen und verschiedenen Diensten der christlichen Kirche ertheilet worden, vorgestellet. Diese beweisen ganz deutlich seine Wirkung auf alle Kräfte der Natur, und zum Theil auch seine allgemeine Einsicht aller Geheimnisse und die untrüglichste Vorhersehung künftiger Dinge, dahin der λόγος γνώσεως und zum Theil auch die προφητεία gehöret, die genaueste Kenntniß aller menschlichen Sprachen, ja selbst der verborgensten und keinem anderen, als Gott allein, erforschlichen Dinge in dem Herzen der Menschen, in der den Aposteln und anderen ertheilten Gabe, solche zu entdecken 1 Cor. 14, 24. 25. In allen diesen verschiedenen Wirkungen kommen mehrere unterscheiden-

de

de Charaktere, so der höchste und Einige Gott sich allein beyleget, zusammen. Wozu noch die allgemeine Regierung der Welt in der Wirkung von allerley Arten äußerer Wunder, selbst bis auf die gröste, welche durch den Glauben, selbst Berge zu versetzen, ausgedrücket werden, ja das Vermögen, allenthalben auf der Erde die Herzen der Menschen zu regieren, kommen. Diese Charaktere werden ihm insgesammt, als einer Person, und als einer vom Vater und Sohn verschiedenen Person, beygeleget. Siehe 1 Cor. 12, 4 — 11, (§. 77). Der heilige Geist ist folglich eine Person von gleichem unterscheidenden Charakter der allerhöchsten Gottheit, folglich eine göttliche vom Vater und Sohne verschiedene Person von gleicher Art, als der Vater und Sohn. Bey dem heiligen Geiste haben die Wunder eine größere Beweiskraft, als die Wunder Christi auf der Erde bey diesem haben können, weil er diese nicht, als ein sichtbarer Gesandter Gottes auf der Erde, zum Beweise seiner göttlichen Sendung verrichtet, sondern unsichtbar, ohne etwas für sich selbst dadurch zu bestättigen, und als der eigentliche persönliche Urheber, welcher sie durch andere und in anderen verrichtet, zum Beweise, daß sie von Gott gesandt werden, und weil ihm die Ertheilung der Wundergaben gerade auf die Art, wie dem Vater die Schöpfung aller Dinge, nach seinem freyen und unumschränkten Willen, und blos um desselben willen beygeleget wird. 1 Cor. 12, 11. vergl. Offenb. 4, 11. Ps. 115, 3. Die allgemeine ordentliche Wirkungen in der ganzen christlichen Kirche haben an sich selbst eine gleiche Beweis.

weiskraft, es beweisen aber jene Wirkungen augenscheinlicher, weil hier πνεῦμα wirklich als eine Person betrachtet wird, folglich hier alle Ausflucht in Absicht eines uneigentlichen Gebrauchs des Wortes Geist wegfällt, und hier die Sache selbst einen deutlicheren Beweis aus mehreren unterscheidenden Charakteren Gottes abgiebt.

Die auf gleiche Art in der Taufe von allen Christen zu übernehmende Verpflichtung gegen den heiligen Geist, als gegen den Vater und Sohn, ist ein vollkommen gültiger Beweis, die gleiche Beschaffenheit und Verehrung des ersteren mit den letzten zu bestättigen Matth. 28, 19. Denn εἰς τὸ ὄνομα kann bey ihm keine andere Bedeutung haben, als bey diesen. Daher wird den Menschen vollkommen eben dieselbe Verpflichtung gegen ihnen und ihm selbst gerade eben dieselbe Verehrung, als diesen, beygeleget. Nachdem seine Wirkung als eines persönlichen Urhebers, in seinen außerordentlichen Gaben unter den Christen, erwiesen worden, so kann man auch noch 2 Cor. 13, 13. hiermit verbinden, indem zwar die κοινωνία πνεύματος die Mittheilung der geistlichen Gaben ausdrücken kann, welche ihn aber selbst als persönlichen Urheber charakterisiret, und bereits in Absicht des Vaters und Christi, als der grösten Wohlthäter für die Christen, in der χάριτι und ἀγάπῃ, welche allen den Christen ertheilten Segen auf einmal in sich fassen, begriffen war, Wenn folglich der Geist, so persönlicher Urheber dieser Gaben ist C. 12, 11. um dieser Gaben willen besonders

ders gedacht wird, so kann nicht bloß auf die Gnade des Vaters und Sohnes in Veranstaltung solcher Wirkungen gesehen werden, sondern der Geist muß eben so als eine Person erwähnet werden, wie der Vater und Sohn. Folglich wird von ihm dieser Segen auf gleiche Art erbeten, als vom Vater und Sohne, indem dergleichen Segenswünsche jederzeit blos auf den einigen höchsten Gott gerichtet werden, und eben das als eigentliche Gebete sind. Es ist daher das bisher angeführte zu einem überzeugenden Beweise, daß der heilige Geist eine göttliche Person von gleicher Art, als der Vater und Sohn, sey, hinreichend, wo bey ich mit Fleiß blos, was meiner Einsicht nach das stärkste ist, ausgewählet habe, mit Auslassung anderer oft gehäufter schwachen und manchen Ausflüchten ausgesetzter Beweise, welche doch einen sonst richtigen Beweis auf keine Art zu verstarken, sondern eher zu schwächen im Stande sind.

Will man nun weitergehen, so kann man jetzt Folgerungsweise untersuchen, ob auch der heilige Geist mit dem Namen Gottes, welcher den vorigen Beweisen zu Folge in der Sache selbst ihm so gut beygeleget werden kann, als dem Vater und Sohne, und zwar vollkommen mit demselben Begrif, als diesen, in der heiligen Schrift wirklich ausdrücklich benannt werde. Und es kann kaum zweifelhaft bleiben, daß, da Apost. Gesch. 5, 3. 4. 1. Cor. 3, 16. 17. Gott als persönlicher Urheber der großen Gaben in der christlichen Kirche erwähnet wird, so nach den vorigen Beweisen

weisen unstreitig der heilige Geist ist, der Name Gottes auf den unmittelbar gedachten heiligen Geist gehe, welcher in der Kirche als persönlicher Urheber dieser Gaben wohne, und eben hierdurch dieselbe zu einem heiligen Tempel Gottes mache. Hingegen ist 1 Cor. 12, 4-6. nicht von eben dieser Art, wenn man nicht aufs unwahrscheinlichste wider alle Vorstellungen der heiligen Schrift läugnen will, daß durch den Herrn der Kirche Christus zu verstehen sey, welchem die Christen in ihren Aemtern dienen.

§. 79.

Es ist noch übrig, daß ich dasjenige kurz berühre, was etwa von dem Verhältniß des heiligen Geistes gegen den Vater und Sohn aus der heiligen Schrift geschlossen werden kann, da ein solches Verhältniß im allgemeinen durch die Benennung des Geistes Gottes oder des Vaters ausgedrücket werden muß, wie ein Verhältniß des Sohnes aus eben dieser Benennung des Sohnes Gottes oder des Vaters geschlossen worden. Ein unterscheidendes Verhältniß erhellet an sich bereits aus der wirklichen Verschiedenheit des heiligen Geistes vom Vater und Sohne, wenn wir auch dasselbe nicht zu bestimmen vermögen. Denn ohne dis würde gar keine eigentliche Verschiedenheit vom Vater und Sohne, der der Einige Gott mit dem heiligen Geiste ist, möglich seyn. Das vom Sohne aus dem Namen des Sohnes erwiesene Verhältniß bestättiget dasselbe, indem der Unterschied des heiligen Geistes

vom

vom Vater und Sohne offenbar von eben der Art seyn muß, als der Unterschied des Sohnes vom Vater. Der gewöhnliche Unterscheidungsname ist eben der Name des Geistes, רוח und πνεῦμα. Jenes ist vom Hauchen, Blasen, an sich genommen, und der griechische Ausdruck richtet sich gänzlich nach jenem hebräischen. Es ist bekannt, daß man in der Theologie den Namen der Spiration davon gemacht, dadurch man eine gewisse persönliche Handlung nebst dem darauf beruhenden persönlichen Verhältniß ausgedrücket hat, so wie man dem heiligen Geist in eben dieser Beziehung ein Ausgehen um des biblischen Ausdrucks ἐκπορέυεσθαι willen Joh. 15, 26. beygeleget hat. Diß leztere hat unstreitig seine Beziehung auf die gleich behauptete Sendung des heiligen Geistes, als des verheissenen beständigen Lehrers für die Apostel, obgleich einige Verschiedenheit daraus zu schliessen allemal einiger Grund übrig bleibet. Ein jeder siehet gar leicht ein, wenn an sich jene erwiesene Beschaffenheit des heiligen Geistes ihre Richtigkeit behält, daß der Name Geist nicht seiner geistlichen Natur wegen ihm beygeleget werde, indem in gleichem Verstande auch der Vater und Sohn eben diesen Namen führen würde, und dennoch dieser dadurch, daß er רוח und πνεῦμα heisset, von beyden auf gleiche Art unterschieden wird, wie beyde durch die Benennung Vater und Sohn sich von einander unterscheiden. Man glaubet daher häufig, daß er von der Eingebung der Propheten, welche die heilige Schrift ein Anblasen derselben nennen soll, woraus man die Benennung Inspiration in der Theologie gemacht

hat,

hat, also benannt worden sey. Ich weis indessen nicht, ob irgend einen unpartheiischen Untersucher dieser Sache ein solcher Grund zu befriedigen im Stande seyn möchte. Denn es bleibet hier noch allemal die eigentliche Hauptfrage unentschieden, weil man eben so wenigen Grund einsiehet, warum diese göttliche Wirkung die uneigentliche Benennung des Anblasens oder Einblasens erhalten habe, als warum einer besonderen göttlichen Person der Name רוח und πνεῦμα beygeleget worden. Dieser letzte Name hätte eben so leicht zu jener Vorstellung, als diese zu dem Namen die Veranlassung geben können. Alles scheinet vielmehr in einer früheren und allgemeineren Idee gegründet zu seyn. Nach Vergleichung des ganzen Gebrauchs liget nicht so wohl die Bedeutung eines Geistes, als eines Windes und Othems, bey der ganzen Idee zum Grunde. Die Winde sind nach einer alten sinnlichen Vorstellung als ein Hauch und Othem von Gott angesehen worden, welcher alles in Bewegung setzet, wodurch die ganze in der Welt wirkende und sich über alles verbreitende Kraft Gottes nach der ersten ganz sinnlichen Denkungsart der Menschen beschrieben ist. Besonders da der menschliche Othem, in welchem sein Leben sich befindet, als ein Wind gedacht worden, und in der übrigen Natur alles durch heftige Winde Bewegung erhält, ist vornehmlich die göttliche Kraft die alles belebet, so beschrieben worden. Zwar kennet man auch im Morgenlande heisse erstickende Winde, als eine groſse Plage der Länder, daher auch selbst der Othem Gottes als tödtend in seinen Strafen vorgestellet wird,

so

so aber von einer anderen Vorstellung ist, als jene allgemeine in den ganzen morgenländischen Sprachgebrauch einfliessende Idee. Nach dieser letzteren ist Gott selbst, der gar keinen Tod kennet, nichts als Leben und רוח, wenn die hinfällige Menschen בשר sind, und πνεῦμα, wenn diese σάρξ sind. Und was Geist ist, das ist Leben. Diese göttliche Kraft welche die ganze Maße der Erde in Bewegung setzte, oder sie gleichsam belebete, ist daher רוח אלהים. Dieser vom Jehovah ausgehende Wind ertheilte dem leblosen Leibe des ersten Menschen das Leben, und durch ihn fuhr ein lebendiger Othem in seine Nase, die Oefnung, durch deren Othem das Leben der Menschen sich erweiset. Gott nimmt seinen Othem wieder zurück, wenn er die Menschen sterben lässet, und wenn sie wieder leben sollen, so lässet er den von ihm ausgehenden Wind wehen, welcher unter die Todtengebeine fähret, und sie belebet. Siehe Ezech. 37, 1. 14. Ich füge nichts weiter bey, sondern erinnere nur noch, daß Wirksamkeit und Leben einerley sey. Wo folglich etwas zu gewissen besonders grossen Wirkungen von Gott selbst belebet und in Bewegung gesetzet wird, da kommt eben diese alles belebende Kraft Gottes über ihn, und eben hierzu gehören selbst die außerordentliche Kraft und Wirkungen der göttlichen Propheten und anderer Wunderthäter. Die sinnliche Idee ist an sich auch die Quelle der sehr weit ausgebreiteten Vorstellung einer Menge von Geistern, welchen man alle außerordentlich scheinende Wirkungen in der Welt beygeleget hat, und die Idee der guten und bösen Geister, die allent-

halben die Welt erfüllen, und jeden Menschen umgeben sollen, geworden, weil רוח nach und nach diese besondere Idee eines Geistes erhalten hat, und die Wirklichkeit gewisser Geister ausser Gott und den Menschen durch einzelne Umstände, besonders den Sündenfall selbst, bekannt worden. Eine Idee, die sich erstaunlich weit eben ihres höchsten Alterthums wegen in Wissenschaft und Sprachen, in Lehrsätze und Sprachgebrauch, in die Denkungsart, Gesinnung, Lebensart, Religion und fast alles, was im menschlichen Leben vorkommt, verbreitet hat. Doch ich merke, das ich von dieser Digreßion umkehren muß. Hier will ich dieses blos dazu gebrauchen, zuförderst daraus zu zeigen, wie man an sich die Benennung des Geistes Gottes früher von göttlichen Wirkungen und Kräften gebrauchet habe, als man eine besondere göttliche Person unter diesem Namen gekannt, und wie endlich durch mehrere Offenbarung Gottes, bey welcher die unter den Menschen bereits allgemein gebrauchte Benennung beybehalten worden, die göttliche Person zur Kenntniß der Menschen gekommen. Nach allen diesen Umständen hat allerdings bey dieser göttlichen Person der Name ein inneres Verhältniß zum Grunde, das für sich selbst betrachtet auf das göttliche Wesen überhaupt bezogen werden kann, durch die genauere Erklärung aber, wenn er ein Geist des Vaters oder des Sohnes in den Büchern des N. T. welche uns Vater und Sohn als in Gott verschieden gedenken lehren, benannt wird, ganz deutlich auf ein besonderes Verhältniß gegen diese, von ähnlicher Art, als das Verhältuiß des Sohnes

zum

zum Vater ist, uns führen muß. Man vergleiche nun hiermit das ἐκπορεύεσθαι Joh. 15, 26. so erhellet so viel, daß es an sich nicht gerade eben dasselbe ausdrücke, als das Senden, wenn Christus nicht sagen soll: Ich will euch den Geist vom Vater senden, welchen der Vater senden wird, so eine unnütze Wiederholung seyn würde, daß es aber dennoch seine Beziehung auf die äußere Ertheilung der außerordentlichen Kräfte des heiligen Geistes an die Apostel habe. Darauf gehet durchgehends das יצא, ἐξέρχεσθαι und ἐκπορεύεσθαι in dergleichen Redensarten, und drücket folglich die Ertheilung von Gott an die Menschen oder die Veranstaltung seiner Wirkungen aus, aber der Sinn der obigen Worte ist doch allemal: Den Geist will ich euch senden, welcher, wo er ertheilet wird, vom Vater ertheilet zu werden pfleget, das ist, er stehet in dem inneren Verhältniß gegen den Vater, daß er seine Wirkungen ertheilet. Es wird folglich selbst kein inneres Verhältniß ausdrücken, setzet aber doch dergleichen nothwendig voraus. Von ähnlicher Art ist die Benennung πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ 1 Cor. 2, 11. 12. so zwar eigentlich auf die äußere Ertheilung des heiligen Geistes oder der Wirkungen, so mit seinem Namen benannt, und eben dadurch, wenn er eine göttliche Person ist, wie durch das vorige erwiesen worden, für seine Wirkungen erkannt werden, sich beziehet, aber eben dergleichen Verhältniß nothwendig voraus setzet. An sich haben wir vollkommen an diesem Beweise genug. Wir können bey dem heiligen Geiste nichts anderes sagen, als was beym Sohne gesagt

worden, daß er in dem Verhältniß gegen den Vater stehe, daß er eben dasselbe göttliche Wesen habe, weil es der Vater habe. Die Beschaffenheit dieses Verhältnisses lässet sich nicht deutlicher erklären, und persönliches Verhältniß beweiset noch keine innere persönliche Handlung, dabey sich noch weniger gedenken lässet, als bey jenem. Uns kann überhaupt die wirkliche Verschiedenheit genug seyn, wenn wir auch die Art derselben nicht genau kennen. Am wenigsten bedarf es hier einer am Ende dennoch vergeblichen Untersuchung, ob und wie fern es einen Unterschied zwischen der Zeugung und Spiration gebe, welche iederzeit noch ein blosses Blendwerk gewesen ist, wenn man sie versuchet hat. Kommt alles auf den Erweis an, daß die heilige Schrift die Personen in das genaueste Verhältniß setze, und können uns alle Beweise für verschiedene persönliche Handlungen nichts darthun, so folget von selbst, daß alle Bemühungen, einen genaueren Unterschied zu bestimmen, vergeblich seyn.

Vergleichen wir die biblische Gründe, auf welchen das obbeschriebene Verhältniß des heiligen Geistes beruhet, so erhellet natürlich daraus, daß, so wie der heilige Geist ein Geist des Vaters und Sohnes sey, und vom Sohne so wohl als vom Vater seine Wirkungen ertheilet werden, sein Verhältniß gegen dem Vater und Sohn einerley seyn müsse, weil es bey beyden auf einerley Art ausgedrücket wird, und daher gleiche Folge bey beyden entstehet. Will man aber diß zum Streit gebrauchen, so ist es vollkommen

ge-

gewiß, daß man die Lehre übertreibe, und selbst nicht wisse, was es für eine Bewandniß mit dieser Lehre habe, und wie unnütz die auf Streitigkeiten in Absicht derselben von je her verwandte Bemühungen gewesen seyn, und jederzeit seyn werden.

§. 80.

Es lässet sich nun leicht alles, was biblisch von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, behauptet werden kann, in Eins zusammen ziehen, und kommt darauf an.

1) Vermöge der geführten Beweise giebt es im höchsten Gott oder im göttlichen Wesen, wie man es ausdrücken kann, Vater, Sohn und heiliger Geist, welche unstreitig wirklich von einander verschieden sind, nicht als blosse abstrackte Kräfte, sondern in einer höheren Art, als Personen, wie man es blos der Deutlichkeit und Kürze im Reden wegen in Ermangelung eines bequemeren Wortes unter menschlichen Dingen, aus welchen alle auf Gott anzuwendende Wörter nothwendig müssen erborget seyn, wenn sie den geringsten Begrif bey Menschen erwecken sollen, zu benennen für gut befunden hat. Diese sind keine blosse Bestimmung der einigen göttlichen Kraft auf verschiedene Arten der Wirkungen und Gegenstände, sondern in der Art zu bestehen verschieden. Oder wenn sich in Gott etwas verschiedenes gedenken lässet, so ist es entweder blos in unseren Vorstellungen und Begriffen unterschieden, ohne in Gott selbst einen wirklichen Un-

terschied zu haben, oder es unterscheidet sich auch in Gott selbst durch eine wirklich verschiedene Subsistenz, die aber gar nichts analogisches unter den Menschen hat, und daher ihren Begriffen nach deutlicher zu machen eben so unmöglich ist, als wenn man erklären soll, wie das Wort: Lazare, stehe auf, einen wirklich todten Menschen lebendig zu machen im Stande gewesen.

2) Es giebt gewis nur Einen einigen Gott, so die heilige Schrift nach aller Geständniß und den obigen Beweisen, für die gewisseste Wahrheit, so wie das Gegentheil für den gefährlichsten Irrthum erkläret. Diesen Einigen Gott charakterisiret sie auch mit gewissen deutlichen Unterscheidungsmerkmahlen, und eben diese drey in der Gottheit verschiedene besitzen gerade eben diese den einigen Gott unterscheidende Merkmahle. Folglich müssen sie in der Absicht Gott seyn, in welcher es nur Einen einigen geben kann, das ist, sie müssen verschieden seyn, so daß es doch nur Einen einigen Gott geben kann. Und eben das ist es, was man damit ausdrücket in Einem göttlichen Wesen seyn drey Personen. Durch die klärste Unterscheidung des Vaters, Sohns und heiligen Geistes, durch die starcke Versicherung der Einheit Gottes, der diese unterscheidende Merkmahle habe, und durch die Beschreibung eines jeden unter ihnen gerade mit diesen unterscheidenden Merkmahlen des einigen Gottes lehret uns die heilige Schrift solches am gewissesten, wenn sie auch nicht dieselbe in einer Stelle, als in Einem göttlichen Wesen befindlich, verbinden sollte.

In-

Indessen muß ich nun auch noch mit wenigen Worten die Stellen, in welchen Vater, Sohn und heiliger Geist zugleich gedacht werden, herrühren, ohne den eigentlichen Hauptbeweis dieser Lehre auf sie allein zu gründen. Die Anfangs aus Matth. 28, 19. gebrauchte Stelle, welche bisher bloß Veranlassung zu dieser Untersuchung gegeben, und hin und wieder bey einzelnen Stücken einigen Beweisgrund, hat nun nach den bisherigen Erläuterungen diesen Sinn: Wer ein Christ werden will, er sey, aus welchem Volke er wolle, der soll durch eine Taufe dazu aufgenommen werden, durch welche ihr sie zur Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, diesen allein als Gott zu dienen, verpflichten sollet. Was es heisse, auf jemands Namen getaufet zu werden, kann uns unter anderen Paulus 1 Cor. 1, 13. lehren. Denn er behauptet, auf wessen Namen man getaufet sey, diesen habe man allein für seinen Herrn zu erkennen als ein Christ sich verpflichtet, und da die Corinthier nicht auf seinen, sondern auf Christi Namen getaufet seyn, so sey es unrecht, wenn irgend ein Christ als ein solcher ihn für sein Haupt oder seinen Herrn erkennen sollte, wie diejenige thaten, welche sich zu Paulo, Petro oder Apollo bekannten. Denn durch die Taufe seyn alle Christen verpflichtet, Christum allein für ihren Herrn zu erkennen. Siehe auch die Redensart לשם יהוה Jos. 9, 9. Jes. 60, 9. Jer. 3, 17. Es ist nun aus dieser Stelle selbst schon gewiß, daß diese auf gleiche Art erwähnet, und ihre Benennungen auf einerley Art mit dem Ausdruck εἰς τὸ ὄνομα verbunden werden. Durch

die vorige Beweise aber ist die wirkliche Verschiedenheit, und die gleiche Gottheit dieser dreyer dargethan, daher ist es gewiß, daß wir bey dieser Stelle nicht unrecht schliessen, wenn wir aus dergleichen Verpflichtung aller Christen durch die Taufe gegen sie auf ihre gleiche Gottheit und Würde schliessen. Und wenn die Verehrung des Vaters nach der heiligen Schrift diejenige ist, welche dem Einigen Gott, als Schöpfer der Welt gebühret, so perpflichten sich gegen diese drey alle Christen, als gegen den Gott, welchen sie für den Einigen Gott, den Schöpfer aller Dinge, erkennen, daher sie sich εἰς τὸ ὄνομα des Sohnes und heiligen Geistes so gut, als des Vaters, taufen lassen, folglich an den Vater, Sohn und heiligen Geist, als verschiedene, die der Einige Gott und Schöpfer der Welt sind, zu glauben. Daher lässet sich bey einem kürzeren Unterricht alles, was nach den vorigen Beweisen diese Lehre ausmachet, richtig auf diese Stelle gründen, und da Christen durch die Taufe dazu gemacht werden sollen, hat Christus, ihnen die nöthige Kenntniß hiervon bey derselben, oder als Getauften, zu ertheilen, selbst durch diese verordnete Art zu taufen befohlen, wenn sie sich zur Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes hierdurch verpflichten sollen. Man pfleget dieser noch andere Stellen beyzufügen, welche nach obigen Gründen geprüfet werden können. Eine der vornehmsten pfleget 2 Cor. 13, 13. zu seyn, welche von der Stärke und Deutlichkeit nicht ist, und nach jenem Hauptbeweise erläutert sich dieselbe ein jeder leicht selbst (§. 78.). Denn wenn dieser hinlänglich

genug

genug ist, so wird es unnöthig, mehrere Beweise zu häufen, da die übrige mehrere Erläuterungen nöthig haben, und daher, wenn es die Verstärkung jener Beweise nicht erfordert, in einer biblischen Theologie füglich ausgelassen werden können. Die Gründe, warum ich 1 Joh. 5, 7. nicht anführe, sind in der Einleitung berühret, und ich würde verständigen Lesern nur verdrüßlich fallen, wenn ich nach so vielen gehäuften Schriften darüber diese Sache nur noch berühren wollte.

§. 81.

Es ist noch übrig, daß ich etwas von den Kenntnissen dieser Lehre im A. T. erwähne, so ich nicht als Beweis, sondern blos historisch auszuführen gedenke. Denn die Gründe, warum ich keinen Beweis für Christen darauf gründe, sind vorher schon gedacht (§. 64). Es ist hier aber auch der Ort nicht, alles vollständig mit seinen Beweisen abzuhandeln, so hier auch die Absicht nicht erfordert. Wenn man fräget, was man vor Abrahams Zeiten von dieser Sache gewust, oder überhaupt, was man für Vorstellungen von Gott gehabt habe, so muß man beyde Fragen genau unterscheiden, wie weit sich die Einsichten erstrecket, und wie weit wir aus den mosaischen Büchern die Einsichten der damaligen Zeiten bestimmen können. Denn die erste kann kein billiger Leser beantwortet erwarten, wenn er sich nicht Erdichtungen statt historischer Wahrheit will gefallen lassen. Aus den wenigen Umständen, welche Moses aus diesen Zeiten meldet,

eine Geschichte aller damaligen Kenntnisse entwerfen wollen, ist nichts besseres, als in einem Spruche der Bibel die ganze Theologie beysammen finden wollen. Moses hat es sich nie zur Absicht gemacht, eine Historie der menschlichen Kenntnisse überhaupt, und eben so wenig ihrer theologischen Kenntnisse aus diesen Zeiten zu verfertigen. Er hat blos die Hauptbegebenheiten der Erde, welche Gott als den Einigen Schöpfer der ganzen Erde, und als den Einigen anbetungswürdigen Gott derselben darzustellen im Stande sind, und die vom Anfang her gemachte Veranstaltungen Gottes, seine Kenntniß und die richtige Einsicht seines Willens unter den Menschen zu erhalten, beschreiben wollen. Gott, der Gott, den Israel allein, und sonst kein Volk der Erde anbetet, ist derjenige, welcher Anfangs alles, was jetzt vorhanden ist, erschaffen hat. Eine wichtige Veränderung, die bald darauf bey dem irdischen Menschen, welchen er zum Herrn der Erde bestimmet hatte, vorgieng, und die Gott vorhergesehen, und daher zur eigenen Ueberzeugung der irdischen Menschen durch eine besondere Handlung augenscheinlich werden lassen, hatte die gefährlichste Folgen für die Menschen. Diese zeigeten sich gleich unter den unmittelbaren Kindern des ersten Menschen durch die unmenschlichste Denkungsart, die sich nach und nach unter den Menschen so ausbreitete, daß fast alle Kenntniß und aller Dienst Gottes auf der Erde gänzlich verlohren gieng, und Gott genöthiget war, wenn nicht alle Absicht der Menschen und der Erde vollkommen aufgehoben werden sollte, den grösten Theil des menschlichen

lichen Geschlechts wieder zu vertilgen. Er erreichete dadurch so weit seine Absicht, daß unter dem von neuem anwachsenden Menschengeschlecht die Erinnerung der furchtbaren Strafe Gottes die Verehrung der Gottheit besser befestigte, aber die Gedanken der Menschen verfielen nun auf eine andere Ausschweifung. Hatten sie vorhin gar keinen Gott gefürchtet, so fürchteten sie jetzt alles als Gott, und verfielen auf die unvernünftigste Arten der Abgötterey. Es breitete sich auch diese dergestalt unter den Menschen aus, daß, wenn Gott nicht eine neue Anstalt durch Annehmung einer einzelnen Familie und eines davon abstammenden Volks zu seinem besonderen Schutzvolke gemacht hätte, alle Kenntniß des Schöpfers der ganzen Welt gänzlich verloren gegangen seyn würde, ohne alle Hofnung der Wiederherstellung. Dieß letzte Mittel ergrief er also jetzt, und führete solches immer weiter aus, bis er endlich durch Christum, so weit als möglich, die Erde zu ihrer ersten Bestimmung wieder hergestellet haben würde. Hier folget also natürlich die Geschichte Abrahams und seiner Familie. Wir erhalten bey dieser Hauptgeschichte einige Spuren einer Kenntniß gewisser in den folgenden Zeiten allgemein bekannter Hauptbegriffe der Offenbarung, welche uns schliessen lassen, daß man mehrere Kenntniß gehabt, als blos aus den Büchern Mosis erhalten werden kann. Aber den Umfang dieser Kenntnisse zu bestimmen, bleibet uns allemal unmöglich, wenn gleich manche Ausleger und Theologen unsere Dogmatik und Moral nach bekannten Compendien zum Grunde geleget, und daraus

die theologische Einsichten Adams, Abels, Seths, Henochs und Noah bestimmet haben. Eben ein solcher Einfall, als den andere gehabt, das theologische System der Engel nach einem Compendio, darüber sie selbst auf Universitäten gehöret, vollständig auszuarbeiten. Gäbe es in der mosaischen Schöpfungsgeschichte wirkliche Spuren einer Kenntniß dieser Lehre, so würde doch allemal noch die Frage übrig bleiben, ob Moses dieses Kenntniß gehabt, oder ob sie schon zum Umfang der Kenntniß Adams gehöret. Das letzte würde gewis durch das erste noch nicht erwiesen seyn. Daß ich indessen 1 B. Mos. 1, 1 — 3. keine gültige Muthmaßung einer Kenntniß dieser Lehre, geschweige denn einen Beweis derselben, finden könne, muß bereits die vorhergegangene Abhandlung beweisen. Es bleibet folglich höchstens die mosaische Vorstellung der Schöpfung der Menschen übrig, welche an sich blos die Vorstellung des Menschen, als des wichtigsten unter den irdischen Geschöpfen Gottes, zur Absicht hat, folglich zu den nach menschlicher Denkungsart eingerichteten Beschreibungen gehöret, aber dennoch eine gewisse Idee von Gott entdecket, welche wir aus sich selbst nie erklären würden, aber zu Mosis Zeiten gewisse nachmals aus seinen Büchern selbst zu schliessende Vorstellungen zu erkennen giebt, die mit dieser Lehre in einer Verbindung stehen, aber in diese erste Periode der Welt deshalb noch nicht versetzet werden können. Was auf dem Sprachgebrauch beruhet, ist so ungewiß in Absicht seiner ursprünglichen Ursachen, daß wir darauf noch weniger etwas gewisses gründen

können.

können. Wie weit die damalige Kenntnisse von dem Erlöser der Welt gegangen, gehöret zu einer ganz anderen Lehre, und kann wenigstens nicht biß zur Kenntniß desselben, als einer göttlichen Person, getrieben werden. Des Geistes Gottes wird ausser der Schöpfungsgeschichte noch 1 B. Mos. 6, 3. gedacht, hier aber glaube ich Grund zu haben, nicht durch Veränderung der Leseart, sondern bey der gewöhnlichen hebräischen Leseart, die Worte zu erklären, wie es schon die ältere Uebersetzer gethan: Der Othem oder das Leben so die Menschen von mir erhalten haben, will ich ihnen nur noch eine kurze Zeit lassen, wenn sie sich nicht bessern. Der Beweis der Richtigkeit dieser Erklärung gehöret hierher nicht.

Mit Abrahams Geschichte gehet jene ganz neue Veranstaltung Gottes auf der Erde an, welche freylich auch nach und nach ganz neue Kenntnisse unter denen verbreiten muste, bey welchen sie zunächst gemacht wurde. Aus denen von Christo dem Abraham und seinen Kindern ertheilten Verheissungen lässet sich hier wenig schliessen. So viel muste Abraham aus dem, was uns die mosaische Erzählung zu erkennen giebt, wissen, daß unter den zahlreichen Nachkommen, welche er durch das ausserordentliche Vermögen des Gottes, der die ganze Erde geschaffen habe, und nach seiner vollkommensten Freyheit auf derselben alles beherrsche, erhalten solle, ein Nachkommen seyn werde, welcher zum Glück der ganzen Erde gereichen solle. Diß und nichts anderes lässet sich auch aus der Kenntniß

Jacobs 1 B. Mos 49, 10. schliessen. Denn selbst die folgende Vorstellungsarten Christi sind nach den mosaischen Nachrichten in diesen Zeiten, ja überhaupt bis auf Davids Zeiten gar noch nicht bekannt. Indessen verdienen hier doch die Erscheinungen Gottes einige Betrachtung. So viel setze ich als erweißlich voraus, daß, wo auch Jehovah selbst erscheinet, das sichtbare Zeichen seiner Gegenwart ein Engel des Jehovah genannt werden könne, daher nicht jede Erscheinung Gottes in einem sichtbaren Zeichen hier brauchbar ist. Ich setze auch voraus, daß Abraham sich des Namens Jehovah noch nicht bedienet, sondern den Gott, so er als den besonderen Schutzgott seiner Familie verehret, den Schaddai genannt habe. Unterscheiden wir nun das mosaische von dem, was Abrahams Verhalten und Reden selbst zu erkennen geben, so ist dennoch die 1 B. Mos. 18, 19. erzählte Geschichte besonders merkwürdig. Ihm erscheinet nach Mose Jehovah auf folgende Art: Abraham sitzet vor seinem Zelte, und siehet drey Männer ankommen. Unter diesen redet er einem so gleich an, mit der Benennung Adonai, und nöthiget ihn, mit seinen Gefährten, bey ihm eine Erquickung einzunehmen. Sie nehmen es an, und bey den Reden mit dem Abraham führet jener, den Moses Jehovah, und Abraham Adonai nennet, das Wort. Beym Weggehen giebt ihnen Abraham das gewöhnliche Geleite, und der, welchen Moses den Jehovah nennet, bleibet, da Abraham weggehen will, und die beyde andere auf Sodom zugehen, beym Abraham stehen, und erzählet

let ihm, was er jetzt nach dem Willen des Jehovah an Sodom zu thun Willens sey. Er unterhält sich hierüber eine Zeitlang mit dem Abraham, und Moses nennet ihn selbst bey dieser Gelegenheit beständig den Jehovah, Abraham aber, wie vorher, den Adonai. Endlich verschwindet auch dieser, und beym Loth zu Sodom kommt nicht dieser, sondern blos die beyde übrige an. Des folgenden Tages gehet Abraham wieder an dieselbe Stelle, wo er mit dem Jehovah geredet hatte, und siehet die wirkliche Vollziehung des göttlichen Entschlusses an Sodom und den übrigen Städten. So viel erkennen wir beym Abraham selbst, daß er die erschienene drey für Gott selbst nebst zweyen Engeln gehalten. Ob er aber diesen Adonai von einem anderen unterschieden, lässet sich so zuverläßig nicht schliessen *). Aber daß Moses ihn unterschieden, lässet sich mit mehrerem Rechte hieraus erkennen. In der übrigen Geschichte Abrahams und seiner nächsten Kinder kommt nichts mehr von gleicher Art vor. Von dem heiligen Geiste findet sich hier keine besondere Spur, außer in solchen Redensarten, die dahin schwerlich gezogen werden können.

In der Geschichte der Verrichtungen Mosis selbst ist so viel aus seinen Erzählungen gewiß, daß er den-

ie-

*) Die den Ertzvätern in den Mund gelegte Reden sind ihnen nicht nachgeschrieben, oder in Chronicken aufbehalten, sondern nach Art älterer Geschichtschreiber nach dem Geschmack ihrer Zeiten, vom Moses selbst entworfen, zumal die Morgenländer die Gewohnheit haben, die Personen, deren Geschichte sie erzählen, redend einzuführen.

jenigen, welcher ihm in Egypten erschien, und nachmals auf eine ganz außerordentliche Art auf Sinai, und der in einem sichtbaren Zeichen das Volk begleitete, für denselben gehalten, der den Patriarchen öfters erschienen, aber ob er ihn von dem Jehovah überhaupt unterschieden, lehret seine Beschreibuug nicht. Doch wird es durch die Vergleichung mit jener Beschreibung der Geschichte Abrahams und mit der klaren Unterscheidung des Jehoaah, der Israel aus Egypten geführet, von dem Jehovah in der folgenden Zeit wahrscheinlich. Denn eben der Jehovah, der nachmals seine Wohnung auf Zion hatte, ist es nach dem ganzen A. T. der sie aus Egypten geführet. Eben diesen Jehovah nennet Moses in seinen Gedichten den Schutzgott Israels (צור ישראל §. 44), und nach Pauli Begriffen war es eine aus gemachte Sache, daß eben dieser צור ישראל derjenige sey, welchen die Christen in der Würde des Sohnes Gottes als ihren Erlöser erkenneten 1 Cor. 10, 4. Die Benennung פני 2 B. Mos. 33, 14. 15. muß hier nicht gemißbrauchet werden. Gott hatte gedrohet, er wolle nicht selbst in einem sichtbaren Zeichen Israel weiter begleiten, sondern einen Engel in sichtbarer Gestalt mitziehen lassen. Daher heisset פני nichts anderes, als ich selbst in eigener Person, so bey Gott mit רוחי abwechselt (§. 52), wie bey Menschen dafür נפשי und ähnliche Wörter gebrauchet werden. In den folgenden Zeiten bis auf David findet sich nichts erhebliches, so hierher gehören könnte. Die Redensarten vom heiligen Geiste, so bis dahin vorkommen, werden leicht aus dem vorher-

gehen-

gehenden beurtheilet. So viel können wir aus den mosaischen Büchern selbst schliessen. Die Begriffe des Volks in der Wüsten und noch lange Zeit nachher waren noch sehr unvollkommen. Diese waren bey dem großen Haufen nicht besser, als bey anderen Völkern, welche durch die große Wunder dieses Gottes bewogen ihn für einen wahren Schutzgott der Israeliten hielten, wie ihre vermeinte Gottheiten seyn sollten, aber die richtige Begriffe von ihm, als dem allgemeinen und einigen Gott Himmels und der Erde nicht kannten. Die Hauptabsicht im mosaischen Unterricht und Gesetz gehet dahin ihn in diesem Begrif den Israeliten zum unvergeßlichen Andenken einzuprägen, und eben deshalb hauptsächlich zu lehren, daß dieser Gott Israels der einige Gott der ganzen Welt sey. Eine eigentliche Belehrung des Volks von diesem Unterschiede in Gott selbst läßet sich aus den mosaischen Gesetzbüchern nicht schliessen, und wäre dieser ertheilet worden, so würde es davon wahrscheinlich deutlichere Spuren geben, als man, wenn man auch alles zusammen nimmt, was hierher gehören könnte, wirklich antrift.

Die davidische Zeiten eröfnen eine ganz neue Vorstellungsart von Christo. David wird auf gleiche Art mit seiner Familie aus dem israelitischen Volke besonders angenommen wie Abraham aus allen Völkern der Erde. Er muß das völlig ausführen, was Gott mit jenem Volke im Sinne hat, und Jerusalem, besonders Zion, zur Residenz der Könige aus seinem

„denn, ihr Völker der Erde, den Schluß des
„Jehovah, welchen ich euch eröfnen will.
„Mich redete er an: du bist ja mein Sohn,
v. 8. „ich bin es, der dich heute zeuget. Du darfst
„daher nur fordern, so will ich dir die Völker
„der Erde zur eigenthümlichen Herrschaft über-
„geben, und die Erde von einem Ende bis
„zum anderen zum Besitze, als dein Eigen-
v. 9. „thum. Du hast die Gewalt, sie (wenn sie
„sich empören) mit deinem eisernen Stabe zu
„zerschmettern, dir soll es ein leichtes seyn,
„sie, wie ein Mensch ein irrdenes Gefäß, zu
„zerschlagen. (Die dich nicht erkennen wollen,
„sollen nichts ausrichten, sondern durch die dir
„beygelegte Macht die schrecklichste Strafen
v. 10. „empfinden). Achtet doch, ihr Könige, hier-
„auf, lasset euch doch durch seine donnernde
„Befehle warnen, ihr Regenten der Erde.
v. 11. „Mit demüthiger Ehrfurcht fallet vor dem Je-
„hovah nieder, mit zitternder Ehrerbietung
„empfanget ihn mit lautem Freudengeschrey.
v. 12. „Mit küssen huldiget dem Sohn, um durch
„seinen Unwillen nicht ins Unglück zu laufen.
„Es ist nicht weit mehr, daß er im brennen-
„den Zorne ausbricht (seine schreckliche Stra-
„fen ausübet). Glücklich sind die, so ihn als
„König ehrerbietig verehren.“

Es fällt in die Augen, daß die Worte: Du bist mein Sohn u. s. w. blos der Eingang zur Ernen-

nung

Ernennung Christi zum Könige seyn, ein solcher Eingang, wie bey anderen feyerlichen Reden. Ich bin der Jehovah, der dich aus Egypten geführet hat, du sollt keine andere Götter u. s. w. Höre dieses, Jacob, mein Knecht, Israel, den ich geliebet. Du bist Israel, mein Knecht u. s. w. Jes. 41, 8. 9. Du bist mein Knecht Jes 49, 3. Ruben, du bist mein Erstgebohrner, der Erstling meiner Kraft 1 B. Mos. 49, 3. Woraus folget, daß sie die Ernennung zum Könige selbst nicht enthalten. Sonst würde ohne diß gesaget werden: Du bist schon ein König, den ich dazu gemacht habe, fordere von mir, was du willst. Ich will dich zum allgemeinen König über alles machen. Der Sinn ist vielmehr offenbar dieser: Weil du mein Sohn bist, gebe ich dir, als dem Könige der Erde, alle Gewalt, die du nur zu fordern vermagst, und die kein anderer empfangen kann, als du, der du mein Sohn bist. Folglich drücket es auch hier ein ganz anderes Verhältnis gegen Gott aus, als blos die Verordnung zum Könige, und zwar deutlich eben das Verhältnis, so beständig im N. T. zum Grunde gemacht wird, warum er eine allgemeine Herrschaft führen könne. Besonders ist es aus der Vergleichung mit der von Paulo behaupteten Lehre, daß alle seine Vorzüge, die er als Erlöser der Menschen besitze, darauf beruhen, weil er der Sohn Gottes sey (§. 72), klar, daß man von dieser Seite diese Rede zu seiner Zeit betrachtet, und da der Innhalt des Psalms nicht nur selbst damit übereinstimmet, sondern auch natürlicher erkläret wird, wenn es auf diese Art verstanden wird:

so ist nichts richtiger, als daß diese Erklärung den meisten Grund für sich habe. Daß sie alt oder neu, gemein oder selten ist, muß in eine unpartheiische Erklärung keinen Einfluß haben. Die Worte: **Ich habe dich gezeuget**, machen einen dem anderen Satze ganz gleichgültigen Satz aus, welcher folglich eben das saget, als: du bist mein Sohn. Es beruhet diß auf der **hebräischen** Gewohnheit, in dergleichen Reden zwey gleichgültige Sätze mit einander zu verbinden. Wie sonst gesaget wird: du bist mein Sohn, und ich bin dein Vater, so wird es hier ausgedrücket: Du bist mein Sohn, und ich habe dich gezeuget. Man sehe ähnliche Sätze 5 B. Mos. 32, 5. 6. Jer. 2, 20. Das lezte muß also blos nach Maasgebung des Begriffs des Sohnes Gottes erkläret werden, daher aus dem Zeugen nicht geschlossen werden kann, in welchem Verstande **Christus** ein Sohn Gottes sey, sondern aus dem Begriff des Sohnes Gottes, als einem häufigeren biblischen Begriff, geschlossen werden muß, in welchem Verstande Gott ihn gezeuget habe, oder, welches einerley ist, in welchem Verstande er sein Vater sey. Es drücket folglich das letzte, so wie das erste, ein vorzügliches Verhältnis aus, in welchem **Christus** seiner göttlichen Hoheit nach von Ewigkeit her gegen den Vater stehe. Das **Heute** ist aus der ganzen poetischen Schilderung, da der ewige Rathschlus Gottes als ein feyerliches an einem gewissen Tage errichtetes Bündnis nach menschlicher Art vorgestellet wird. Man findet dergleichen sinnliche Schilderungen von Gott im A. T. besonders in den Gedichten, so häufig, daß eine solche

menschs

menschliche Vorstellung niemand befremden darf, sonderlich keinen, der gewohnt ist, den Psalm nicht als dogmatische Rede, sondern als Gedicht, zu betrachten, und mit dem A. T. und denen in diesem befindlichen Schilderungen Gottes, seiner Gedanken, Rathschlüsse, Begierden und Werke, bekannt ist. Es gehet also, wenn das eigentliche aus einer solchen poetischen Rede herausgenommen wird, daß Heute auf nichts anders, als wohin der Rathschlus selbst gehöret. Der Bund ist ein uneigentlicher, und nichts anderes als der Vorsatz Gottes, und daher ist auch der Tag des errichteten Bundes ein uneigentlicher, die Zeit, da Gott diesen Vorsatz gefasset, welcher so ewig ist, als alle seine Vorstellungen und Rathschlüsse, folglich die Ewigkeit selbst. Ich berühre eine bekannte Erklärung nicht, da man Zeugen vom Auferwecken vom Tode erklären will. Wenn ich die gebrauchte Worte betrachte, den biblischen Begriff eines Sohnes Gottes, die Gleichgültigkeit beyder Sätze, die ganze Vorstellung des Psalms, und die schwache Gründe, auf welchen diese bis jetzt noch durch keinen entscheidenden Sprachgebrauch bestätigte Erklärung beruhet, unter welchen eine den Worten Pauli selbst zuwider laufende Erklärung der Stelle Apostelgeschichte 13, 33. der scheinbarste und stärkste ist; so muß ich gestehen, daß mir nichts unwahrscheinlicher vorkommt, als eben diese Erklärung*).

§. 75.

*) Bey einer anderen Gelegenheit werde ich den Gebrauch dieses Psalms im ganzen N. T. und daher auch in dieser

§. 75.

Ich muß nun gleich die auf dieser Stelle allein beruhende Zeugung des Sohnes vom Vater im theologischen Verstande beurtheilen, um zu untersuchen, ob und wie weit diese theologische Vorstellung biblisch sey, oder nicht. Ich sage, es beruhe auf dieser Stelle der unmittelbare Begriff der Zeugung allein. Denn in keiner anderen Stelle kommt erweißlich der Ausdruck der Zeugung vom Vater bey Christo vor. In einer Stelle wird diß Wort noch nach einigen angetroffen, wenn man die gewöhnliche hebräische Leseart ändert, und in dogmatischen Lehrbüchern findet man schon diese zum Beweise gebrauchet, nämlich Ps. 110, 3. Man lieset nämlich für: מרחם משחר לך טל ילדתיך mit Auslassung zweyer Worte und einiger Veränderung der Punkte: מרחם משחר ילדתיך, und übersetzet: Aus Mutterleibe habe ich dich vor der Morgendämmerung gezeuget, oder richtiger, gebohren. Man muß folglich annehmen, Gott stelle sich hier nicht als den Vater, sondern als die Mutter Christi vor. Denn der Mutterleib schicket sich gewis für den Vater nicht. Aber eben hierdurch verlieret schon die ganze Vor-

ser Rede Pauli ausführlicher erläutern. Die ganze Materie habe ich mit mehrerem in einer besonderen *Dissertat. de usu dogmatico nominis filii Dei*, 1768. ausgeführet, die Hauptgründe aber hier wiederholet, weil diese Dissertation in den Händen der wenigsten Leser seyn wird. Die Beurtheilung der Anführung Pauli in der erwähnten Rede stehet. §. 16.

Vorstellung ihre Wahrscheinlichkeit. Ich gedenke nichts davon, daß es eine ungewöhnliche Vorstellung sey, daß die Schöpfung die Morgendämmerung der Welt genannt werden solle, und daß der hier angenommene Gebrauch des מ in משחר unwahrscheinlich sey. Ich brauche nur die Harmonie der Glieder dieses Verses, die Verbindung im ganzen Psalm, und die Gründe der Auslassung von לך טל, in Vergleichung mit den Gründen für ihre Beybehaltung zu berühren, um diesen ganzen Beweis zu verwerfen. Nach der gewöhnlichen Leseart wird gesaget: An deinem Siegestage läuft dir dein Volk in willigen Haufen festlich geschmücket zu: deine junge Mannschaft wächset dir in zahlreicher Menge zu, wie die schwangere Morgendämmerung den Thau ausschüttet. Hier ist Harmonie beyder Glieder, nach der Gewohnheit der hebräischen Dichter, zweyerley gleichgültige Sätze oder Schilderungen mit einander zu verbinden, und die redende Person bleibet durchgehends dieselbe. Nach der anderen Leseart ist der Verstand des letzten: dich habe ich aus Mutterleibe vor der Morgendämmerung gezeuget. Hier wird keiner sehen können, was die ewige Zeugung hier zu thun habe, und alle Harmonie der Glieder wird aufgehoben. Und noch dazu entstehet ein sonderbarer Wechsel der redenden Person. David redet im Anfang, und führet Worte Gottes an Vers 1. Er redet auch Vers 2. fort, und abermals Vers 4. und hier soll Gott selbst reden, und sagen, er habe seinen Sohn von Ewigkeit gezeuget, dazu nicht der geringste Grund sich findet, außer der Veränderung der Leseart. Die Zeugen der Auslassung

zweyer Worte sind die griechische Uebersetzung der LXX. und aus dieser die Vulgata, und arabische Uebersetzung, und zu diesen kommt noch Theodotion. Hingegen hat sich bißher, so weit es bekannt worden, keine hebräische Handschrift gefunden, welche sie ausliesse. Der syrische Uebersetzer, der Chaldäer, Aquila, Symmachus, Hieronymus, und die zwey andere griechische Uebersetzung in den Hexaplis haben sie gleichfalls ausgedrücket, folglich sind die Gründe der Wahrscheinlichkeit für die Auslassung dieser Wörter in Vergleichung mit den Gründen der Beybehaltung derselben so schwach, als möglich, und fällt daher dieser Beweis gänzlich weg.

Man führet auch noch wohl aus Mich. 5, 1. den Ausdruck מוצאותיו מקדם מימי עולם für eben diese ewige Zeugung an. Aber auch dieser Beweis wird blos erwählet, weil man keinen besseren finden kann. Denn die letztere Worte berechtigen uns nicht an eine Ewigkeit zu gedenken, davon diese Art zu reden ohne diß nicht am gewöhnlichsten ist, sondern sie bedeuten am natürlichsten: Von den ältesten Zeiten her. Das Ausgehen, wenn es auf Gott bezogen wird, gehet auf die Erweisungen in der Welt in sichtbarer Person oder in sichtbaren Wirkungen, wie es im N. T. von Christo und dem heiligen Geiste gebrauchet wird. Oder wird es auf die Erde bezogen, so ist Ausgehen oder Eingehen allein genommen oft eben das, als an anderen Stellen Ausgehen und eingehen zusammen gesetzet, und daher das Ausgehen eben das, als

das

das Aus- und Eingehen, das Wandeln der Hebräer. Daher gehet es eher auf ehemalige sichtbare Erscheinungen und Wirkungen auf der Erde, und dienet zur Bestättigung dessen, daß sich besonders der Sohn Gottes im A. T. gezeiget bey denen von Gott behaupteten Erscheinungen, folglich: Der schon bey dem Volke Gottes im A. T. und seinen ältesten Vorfahren sich sichtbar gezeiget, und bey diesen öfters in sichtbarer Gestalt gegenwärtig gewesen. Da sich nun hier das Ausgehen offenbar auf den jetzt verheissenen Ausgang zu Bethlehem beziehet, so kann kein Zweifel seyn, daß von solchen sichtbaren Erscheinungen auf der Erde hier eher die Rede seyn müsse, als von einem ewigen Ausgehen vom Vater. Daher wird auch diese Stelle vergeblich zur ewigen Zeugung gezogen. Es bleibet folglich für das, was man ewige Zeugung nennet, nichts anderes, als jene einige Stelle des Psalms übrig. In der Theologie erläutert man nun gemeiniglig die Zeugung aus dem eigentlichen Gebrauch des Namens Sohn Gottes, und beweiset zuweilen auch diesen eigentlichen Gebrauch des Namens wohl aus jener behaupteten Zeugung. Denn man findet wirklich in Theologischen Lehrbüchern den Satz, daß der Name des Sohnes Gottes im eigentlichen Verstande genommen werden müsse, daher bewiesen, weil er ihn um der Zeugung willen führe, und eine eigentliche Zeugung von ihm behauptet, weil er der Sohn Gottes im höchsten Verstande sey. Diese Art zu beweisen ist an sich selbst ein Circul. Es ist aber auch der Ausdruck des eigentlichen und uneigentlichen im Gebrauch dieser

Wörter zweydeutig und unbequem. Denn da ein göttliches Verhältniß durch menschliche Ausdrücke und Namen sollte ausgedrücket werden, muste freylich eine Anwendnng einer sonst blos menschlichen Benennung auf eine andere Sache, welche nicht gerade in einerley Art bey Gott, als bey Menschen, Statt haben kann, erfolgen. Folglich ist der Name des Sohns eigentlich, so fern er ein ähnliches Verhältnis der Natur des Sohnes gegen den Vater ausdrücket, und nicht blos eine Würde und Amt, aber dabey dennoch uneigentlich, so fern er von Menschen auf Gott angewandt worden, bey welchen in diesem Verhältnis noch ein hoher Unterschied bleiben muß. Folglich erhellet überhaupt so viel:

1) Es giebt nur Einen einigen Gott, welcher sich dadurch unterscheidet, daß er der Schöpfer Himmels und der Erde ist, und dieser ist der Sohn eben so wohl als der Vater. Dis thun die vorhin geführte Beweise, nicht dieser Name des Sohns, dar.

2) Es muß ein inneres Verhältniß in Gott selbst, das ist, im göttlichen Wesen, seyn, das einige Aehnlichkeit mit dem Verhältniß zwischen Vater und Sohn unter den Menschen hat. Diß folget aus diesen Verhältnisbenennungen des Vaters und Sohns, welche sich nicht auf ein besonderes Verhältniß Christi gegen die Geschöpfe, oder auf gewisse Wirkungen desselben für die Menschen, welche man bey ihm ein Amt zu nennen pfleget, sondern auf sein inneres Verhältniß gegen den Vater und seine ewige Gottheit beziehen.

3) Dieses Verhältniß giebt wenigstens allemal einen Besitz der Natur des anderen, wenn beyde von gleicher Natur sind, wie bey dem Vater und Sohne in Gott vorher erwiesen ist, zu erkennen, blos deshalb, weil der andere diese Natur hat, und diß ist der einige ganz unzertrennliche Begrif bey diesem Verhältniß. Da nun alles übrige bey demselben zum menschlichen gehöret, folglich auf Gott gar nicht angewandt werden kann: so muß der Sohn das göttliche Wesen haben, weil es der Vater hat, oder es muß ein gewisses Verhältniß geben, vermöge dessen der Sohn an dem göttlichen Wesen des Vaters Theil nimmt. Weil man Zeugung für eine eigentliche innere Handlung in Gott hält, so man als eine persönliche Handlung von denen daraus entstehenden persönlichen Verhältnissen noch unterscheidet, so nennet man dieses die Handlung der Mittheilung des göttlichen Wesens an den Sohn vom Vater. Da ich aber biblisch nur Verhältnisse, welche Vater und Sohn von einander unterscheiden, keine eigentliche innere Handlung in Gott erweisen kann, und eine Handlung in Gott ohne dis nicht nothwendig den Grund der Verhältnisse ausmachen muß, sondern es auch nothwendige Verhältnisse ohne solche Handlung geben kan: so finde kein Bedenken, den Namen der Zeugung, als einer persönlichen Handlung, gänzlich aufzugeben. Das durch den Namen des Vaters und Sohns ausgedrückte Verhältniß ist etwas so allgemeines, daß wir gestehen müssen, die genauere Erklärung dieses Verhältnisses sey uns unmöglich, und und eben deshalb die ganze Sache unbegreiflich. Es

beruhet diß aber wieder blos darauf, weil es uns hier an genauerer Kenntniß des göttlichen Wesens mangelt, das ist, weil die Sache bey uns selbst gar nichts ähnliches, folglich unsere ganze analogische Vorstellung Gottes ein Ende hat.

4) Dieses Verhältniß gegen den Vater hat schon statt gefunden, da Gott seine Rathschlüsse über die Welt fassete, das ist, von Ewigkeit. Dis erhellet nicht blos aus dieser jetzt erklärten Stelle, auf welche ich eigentlich bey der ganzen Sache das allerwenigste gründe, sondern aus dem ganzen Beweise der ewigen Gottheit Christi, und allem, was von dem Namen des Sohnes Gottes aus Joh. 1. und Hebr. 1. bewiesen ist. Es muß also ein unveränderlich nothwendiges Verhältniß seyn, vermöge dessen der Sohn so nothwendig und unveränderlich ist, als der Vater, folglich gleich ewig mit ihm.

Hieraus müssen nun erst alle übrige uneigentliche Redensarten, welche auf dieses Verhältniß des Sohnes zum Vater sich beziehen, als: In dem Schooße des Vaters seyn, von Ewigkeit bey ihm gewesen seyn, u. d. g. erkläret werden, können aber an sich keinen Beweis und Erklärungsgrund dieses Verhältnisses abgeben. Es ist daher auch alle weitere Erklärung und Erläuterung des persönlichen Aktus der Zeugung unnütz, und man kann kurz nichts weiter sagen, als: der Vater ist bey der Gottheit des einigen Gottes, welche der Sohn so gut hat als der Vater, von dem

ersteren

ersteren wirklich verschieden, weil dieser in dem Verhältniß gegen ihn stehet, daß er ewiger Gott ist, weil es der Vater ist, so nicht umgekehrt gilt, das ist, weil er an eben derselben Gottheit, so der Vater hat, Antheil hat. Aus diesen blossen Spuren der heiligen Schrift lässet sich aber keine deutlichere Erklärung dieses Verhältnisses selbst erwarten, und alles, was man weiter versuchet, es sich deutlicher zumachen, kommt immer darauf an, daß man das nach der Analogie mit den Menschen erklären will, was durchaus nach keiner Analogie erkläret werden kann. Und aus eben diesem Grunde sind auch die vornehmste Zweifel in dieser Lehre, welche nicht blos exegetisch sind, zu beurtheilen. Man vergleiche auch hier, was schon §. 61. angeführet worden.

§. 76.

Wenn wir nun durch die zuerst aus Matth. 28, 19. angeführte Schriftstelle auf den heiligen Geist geleitet werden: so können wir abermals aus dieser Stelle selbst nichts mehr von diesem schliessen, als wir vom Sohne daraus zu schliessen vermochten. Da wir indessen vom Sohne erwiesen haben, daß er von gleicher Art als der Vater, obgleich von diesem wirklich verschieden sey, so haben wir schon einigen stärkeren Grund, bey gleicher Verbindung des heiligen Geistes eine gleiche Bewandniß zu erwarten. Indessen muß auch hier erst die übrige biblische Untersuchung so weit fortgesetzet werden, als es möglich ist, ehe man die Sache für er-

wiesen annehmen kann. Und hier ereignet sich mehre re Schwürigkeit, nicht als ob der Name, Geist Gottes und heiliger Geist, nicht oft genug, ja eben so oft, als der Name des Sohnes, in der heiligen Schrift vorkäme, sondern hauptsächlich, weil die Benennung, Geist Gottes, Geist des Herrn, heiliger Geist u. d. g. von so verschiedenem Gebrauch in der heiligen Schrift ist. Es ist gewiß, daß רוח und πνεῦμα an sich selbst betrachtet mancherley Bedeutungen habe, und nicht allemal einen Geist, soudern auch häufig blos eine jede Art des Windes, Hauchs u. d. g. anzeige, daher es auch vom Othem und Leben gebrauchet wird. Von Gott und von Menschen wird es gefunden, und bey diesem von seiner Seele überhaupt, von Gedanken, Vorstellungen, Einsichten, Begierden, und von gewissen Eigenschaften, Gaben und Gesinnungen desselben, die durch einen Beysatz ausgedrücket zu werden pflegen, daher die Redensarten, Geist der Weisheit, der Sanftmuth, Furcht, Zuversicht u. d. g. entstehen. Bey Gott wird es wie נפש bey den Menschen gebrauchet, daß es nichts besonderes in Gott ausdrücket, sondern überhaupt Gott selbst, welcher hauptsächlich in Absicht seiner Unvergänglichkeit und beständigen Dauer also genannt wird, wenn er als רוח den Menschen oder ähnlichen Geschöpfen als בשר entgegen gesetzet wird, in welchem Fall der Gegensatz eben derselbe ist, als zwischen אל und אדם Jes. 30, 3. und hierauf gründet sich der Gebrauch, daß ein jeder als Gott, so wie er θεὸς genannt wird im Gegensatz gegen Menschen, nach πνεύμα heissen kann im Gegensatz gegen σὰρξ,

wo-

wodurch die unvergängliche ewige Gottheit der irdischen und vergänglichen oder beständigen Veränderungen, und jetzt dem Tode selbst unterworfenen Menschheit entgegen gesetzet wird. Daher kann der Geist Gottes auch auf gleiche Art bey Gott verstanden werden, wie die Seele des Menschen bey dem Menschen, sonderlich wenn von seinem Erkenntniß und Verstande die Rede ist. In dieser Art wechselt dein Angesicht und dein Geist bey Gott als gleichgültig ab, wo beydes nichts anderes ist, als du selbst, dein Verstand und Erkenntniß Ps. 139, 4. Nach menschlicher Art wird Gott auch Othem und Hauch beygeleget, daher רוח אלהים sonderlich in poetischen Reden oft nichts anderes ausdrücket, als das Hauchen Gottes, so überhaupt eine Schilderung der Belebung der Geschöpfe durch die göttliche Kraft ist, als Ps. 104, 30. Hiermit stimmet der Gebrauch 1 B. Mos. 1, 2. überein, wie aus der Erklärung Hiob 33, 4. erhellet, wo רוח und נשמה einander erkläret, und deutlich auf die Belebung des Menschen gesehen wird. Denn wie hier die göttliche Wirkung, welche der ganzen Erde ihre Bewegungskraft und wirkliche Bewegung ertheilte, durch רוח אלהים der belebende Othem Gottes genannt wird, so wird insbesondere die Belebung des Menschen durch die göttliche Schöpfungskraft auf ähnliche Art geschildert, daß Gott ein נשמת חיים dem Menschen eingeblasen habe, so auf eben dieser sinnlichen Schilderung Gottes, als des Urhebers alles Lebens und aller Bewegungskraft auf der Erde, welches bey Menschen Statt hat, so lange er Othem holet, beruhet C. 2, 7. Auf gleiche

Weise kann auch das Vermögen Gottes, plötzlich das lebende zu tödten, so geschildert werden, so mehr auf der besonderen Vorstellung der Winde als eines Hauchens Gottes, und der heissen und erstickenden Winde des Morgenlandes, als tödtender Plagen Gottes, beruhet. Auf ähnliche Art werden auch Reden des Mundes, das, was der Mund aushauchet, genannt, und das Wort des Herrn und der Hauch seines Mundes, oder was aus seinem Munde gehet, gleichgültig gebrauchet, wo רוח שפתיו und רוח פיו eben das ist, was sonst durch מוצא שפתיו und מוצא פיו ausgedrücket wird. Dahin gehöret Ps. 33, 6. Ich übergehe andere Arten des Gebrauchs, und würde diß hier gar nicht anführen, wenn ich nicht kürzer hierdurch zeigen könnte, warum ich manche sonst in der Lehre vom heiligen Geist häufig gebrachte Stellen gar nicht gebrauche.

Es bleibet aber auch gewiß, daß der Ausdruck des Geistes Gottes, heiligen Geistes, eine häufige Benennung unstreitig göttlicher Wirkungen sey, die in dem Menschen selbst entstehen, oder durch die Menschen in der Welt, welches vornehmlich aus allen den Stellen des N. T. erhellet, darinn die Wundergaben und deren Wirkungen πνεῦμα genannt werden, so im A. T. damit übereinstimmet, wenn die Eingebung gesammte Gaben eines Propheten und andere göttliche Werke der Geist des Herrn genannt werden. Eben daraus ist es aber auch entstanden, daß sonderlich im A. T. öfters ein ganz ausserordentliches und bey Menschen

schen ungewöhnliches Vermögen, ausserordentlicher Muth und Tapferkeit, als ein göttliches Vermögen beschrieben, und durch den Geist des Herrn ausgedrücket wird, wenn es gleich an sich ein blos natürliches Vermögen ist, davon es im Buch der Richter mehrere Beyspiele giebt. Eine morgenländische fast allgemeine Denkungsart, woraus viele Ausdrücke entstanden, hat ohne diß solche Redensarten veranlasset, darinn alle außerordentliche Wirkungen in der Welt gewissen Geistern beygelegt werden, daher sie, nach dem sie gut oder schädlich sind, einem guten oder bösen Geiste vom Herrn beygeleget werden. Bey dem allem aber bleibet so viel gewiß, daß dennoch der Gebrauch dieses Ausdrucks von gewiß göttlichen Wirkungen in der heiligen Schrift statt habe, obgleich durch jene Umstände schärfere Uutersuchung veranlasset werden muß, wenn man gewisse Arten zu reden von eigentlich göttlichen Wirkungen erklären will, als gemeiniglich darauf gewandt wird, weil man schlechterdings voraus setzet, daß allenthalben, wo der Geist Gottes u. s. w. gedacht wird, von einer wirklich göttlichen Person, oder wenigstens von einer göttlichen Wirkung geredet werde. Es hat auch seine Richtigkeit, daß die ordentliche bessernde Wirkung, so durch die christliche Lehre erfolget, dadurch bezeichnet werde. Es gehöret aber manches von diesen verschiedenen Arten des Gebrauchs dieses Ausdrucks mehr in andere Lehren, hauptsächlich in die Lehre von der Gnade, als hieher, daher ich weder eine vollständige Sammlung aller Arten des Gebrauchs hier zu liefern gedenke,

noch

noch auch die angeführte Arten vollständig zu erläutern Denn meine Absicht gehet an dieser Stelle blos dahin, zu zeigen, woher die grosse Schwürigkeit in der Lehre vom heiligen Geist entstehe, und was für Behutsamkeit nöthig sey, richtige Stellen des A. oder N. T. in derselben zu Beweisen zu erwählen. Denn es entstehet hierdurch allemal zuerst die Frage, ob etwas wirklich göttliches, etwas, das in Gott von Gott überhaupt auch nur in Gedanken unterschieden werden kann, u. d. g. an einer oder der anderen Stelle durch diesen Ausdruck angezeiget werde, oder ob es wohl gar nur ein sinnlicher und metaphorischer Ausdruck sey.

Eine andere Schwürigkeit lieget darinn, daß bey den Hebräern die Prosopopöie, oder die Art, von lebloſen und abstrackten Dingen, als von Personen, zu reden, etwas sehr häufiges und gemeines ist. Daher kann selbst bey einem Worte, das sonst von unpersönlichen Dingen gebrauchet wird, nicht gerade zu aus jedem persönlichen Charakter geschlossen werden, daß etwas eine Person sey. Man erinnere sich als besonders bekannte Beyspiele an die Arten zu reden von der Sünde und vom Tode, aus welchem man öfters eben so leicht beweisen könnte, daß die Sünde und der Tod Personen seyn, als manche aus anderen Redensarten, daß der heilige Geist eine Person sey. Man schliesset aus dem Einwohnen, Beherrschen, Regieren u. s. w. Um von dem metaphorischen nichts zu gedenken, so sind eben dieses die Ausdrücke, welche

che von der Sünde und dem Tode gebrauchet werden. Die Sünde herrschet über den Menschen und über die Glieder seines Leibes, sie wohnet in ihm, sie wirket durch ihn u. s. w. Der Tod herrschet seit Adams Zeit als ein fruchtbarer Tyrann über alles: er wohnet im menschlichen Leibe u. d. g, und nichts berechtiget uns, Sünde und Tod für wirkliche Personen zu halten. Es ist ferner bekannt, daß nach einer sehr gemeinen Metonymie der Name der bezeichneten Sachen auch dem Zeichen beygeleget werde, und daß die Wirkung für die Ursach, die Eigenschaft und Gabe für die Person, welche dieselbe hat, genannt werden könne. Gesetzt nun, der heilige Geist drückete blos göttliche Wirkungen aus, die in den Menschen oder durch Menschen entstehen, oder göttliche Gaben und von Gott gewirkte Eigenschaften in den Menschen: so könnte nach jener Art zu reden dennoch erkläret werden, wie dem heiligen Geiste gelogen worden, wenn man denen göttlich erleuchteten Aposteln gelogen, und wie dieser betrübet oder beleidiget werden können, wenn man die Propheten und mit Wundergaben versehene Christen betrübet und beleidiget. Da einigen diese leidentliche Prädicate wichtiger dünken, so läugne ich nicht, daß sie mir nicht entscheidender vorkommen, als andere thätige. Auf gleiche Art, wie ein sichtbares Zeichen Gottes Gott selbst genannt, und von jenem prädiciret werden kann, was von diesem prädiciret wird, so kann auch ein symbolisches Zeichen der ertheilten göttlichen Gaben, welche der heilige Geist heissen. Daher fuhr der heilige Geist vom Him-

mel herab, da das feurige sichtbare Zeichen der Ertheilung göttlicher Gaben auf Christum herab fuhr. Will man folglich hieraus auf die Persönlichkeit desselben schlieſſen, so siehet man leicht, wie wenig überzeugend für andere ein solcher Beweis seyn könne. Bey Ueberlegung solcher Schwürigkeiten, welche einem jeden, der hinlänglich mit den Vorstellungs- und Redensarten der heiligen Schrift A. und N. T. bekannt ist, gar zu leicht in die Augen fallen, lernet man Gedult mit anderen haben, welche bey dergleichen Lehren noch zweifelhaft bleiben, und die Schwürigkeiten empfinden, wenn man durch seine Beweise einen jeden überzeugen soll, auch nur alle die, so wirklich nicht darauf ausgehen, Zweifel gegen diese Lehre zu erregen, sondern nur denen natürlich sich darbietenden Zweifeln zu entgehen, und eine über alle Zweifel hinweg gesetzte Ueberzeugung zu erhalten wünschten.

Es kommt bey dieser Lehre noch ferner der Umstand hinzu, daß der heilige Geist weit seltener ausdrücklich mit dem Namen Gottes beleget wird, so, wenn andere Beweise vorhanden sind, keinen erheblichen Einwurf ausmachen kann, aber doch das veranlasset, daß der Beweis schwerer wird, wenn man keine Wahl unter den Beweisstellen hat. Es giebt einige Stellen, darinn er so genannt zu werden scheinet, welche sich aber, wenn es gar keine göttliche Person dieses Namens geben sollte, auch anders erklären lassen. Aber eben deßhalb können sie nicht wohl

zu

zu Hauptbeweisen gebrauchet werden. Die aus verschiedenen Ursachen entstandene grosse Häufung der Stellen der heiligen Schrift, sonderlich weil der Name des Geistes, Geistes Gottes und heiligen Geistes in der heiligen Schrift häufiger ist, als andere Arten theologischer Benennungen und Redensarten, ersetzet durch die Menge so gar das nicht, was einzelnen Beweisen an ihrer Stärke abgehet, daß vielmehr selbst hierdurch die Lehre schwüriger und zweifelhafter gemacht wird, weil gewisses und ungewisses unter einander gemenget wird, und jenes sein Ansehen durch dieses verlieret. Man setzet auch wohl häufig eine philosophische Erklärung einer Person zum Grunde, nach welcher man beweisen will, daß der heilige Geist eine Person sey. Jene Erklärung ist oft selbst schwürig, und wenn man blos nach dieser ohne exegetische Beurtheilung beweiset, so können dazu allerley Prädicate, die auch wohl blos durch eine Prosopopöie prädiciret werden, hinlänglich seyn, der Beweis aber lässet dennoch beständige Exceptionen übrig. An sich bedarf es blos eines klaren Begrifs bey dem Satze, der heilige Geist sey keine bloße abstrackte göttliche Kraft oder Eigenschaft, sondern eine besondere vom Vater und Sohn verschiedene Personen, zumal diß Wort selbst blos vom Menschen auf Gott übertragen worden, und noch dazu zu einer Zeit, da man persona bald mit diesem bald mit einem anderen Begrif gebrauchte. Was nicht blos eine Bestimmung einer Kraft auf eine gewisse Art von Wirkungen ist, wenn zugleich eben dieselbe Kraft auf mehrere Arten derselben bestimmet

werden

werden kann, oder ein bloßer abstrackter Begrif einer Kraft in einer gewissen Absicht berachtet, sondern was auch wirklich seine eigene Subsistenz hat, wird hier also genannt, und der Einheit Gottes wegen hat es hier die besondere Bewandniß, daß es blos eine Subsistenz ist, ohne ein besonderes göttliches Wesen. Es giebt ein jeder zu, daß dieses an sich nicht biblisch erwiesen werden könne, da die heilige Schrift eine solche Art der Terminologie nicht hat. Es muß daher hier genug seyn, wenn das erwiesen werden kann, daß der heilige Geist nicht eine bloße abstrackte Kraft des Vaters und Sohnes, oder eine bloße Wirkung und Gabe desselben in den Menschen sey, sondern daß es mit ihm in Absicht drr Gottheit eben die Bewandniß habe, oder er auf gleiche Art Gott, der Schöpfer, sey, wie der Vater und Sohn selbst, folglich von einem jeden unter diesen so verschieden, wie der Vater vom Sohne selbst verschieden, ist. Die Ordnung in dieser Untersuchung wird am richtigsten so bestimmet, daß man die Beschaffenheit des heiligen Geistes überhaupt und sein Verhältniß zu Gott zuerst untersuchet, und wenn er auf gleiche Art zur Gottheit gehöret, wie der Vater und Sohn, die von ihm vorkommende Prädicate vergleichet, um zu sehen, ob er den Charakter einer gleichen Gottheit mit dem Vater und Sohn habe, woraus endlich das ganze folgen muß. Denn erst die Gottheit zu erweisen, machet die Beweise weit schwüriger, und setzet sie weit mehreren Exceptionen blos. Da ich zur eigentlichen Absicht habe, die richtige Beurtheilung der Beweise bey solchen, welche sich

selbst

selbst in eigener Prüfung üben, und mit aller Sorgfalt von den Wahrheiten überzeugen wollen, zu befördern, so habe deshalb die Ursachen der Schwürigkeit bey diesem Beweise ausführlich angezeiget, darnach angehende Theologen sich selbst die für sie und andere brauchbare Beweise auswählen können und kann mich nun zur Untersuchung der Sache selbst wenden.

§. 77.

Das erste, was folglich hier zu untersuchen ist, kommt darauf an, ob der heilige Geist auf gleiche Art vom Vater und Sohne verschieden sey, wie der Vater vom Sohne verschieden ist, oder ob er eine bloße abstrakte Kraft von diesen sey. An sich kommt hier schon der vorige Beweis vom Sohne zu Statten, sonderlich aus Matth. 28, 19. Die Redensart selbst, auf jemands Namen taufen, oder in diesem etwas thun, ist nach keinem hebräischen oder anderen Sprachgebrauch etwas anderes, als was von einer Person gesaget wird. Auf den Namen einer bloßen abstrakten Kraft etwas verrichten, findet nicht Statt, man mag unter allen möglichen Bedeutungen des Ausdrucks, auf den Namen, nehmen, welche man will, welches durch die gesammte Induction des Gebrauchs der Redensart εἰς τὸ ὄνομα erwiesen werden kann. Wenn man besonders Paulum 1 Cor. 1, 13. vergleichet, wenn er versichert, daß er nicht auf seinen Namen getaufet habe, das ist, sich einen Anhang zu erwerben, oder die Menschen dadurch zu seiner Verehrung, als ihres Hauptes, zu verpflichten,

sondern allein auf Christi Namen, diesen allein, als das Haupt zu verehren, so wird diese Redensart dadurch bey der Taufe selbst so erkläret, daß derjenige auf dessen Namen getaufet werden soll, eben so gut etwas anderes als eine bloße Kraft einer anderen Person seyn muß, als Paulus und Christus solches sind. Es ist ferner gewiß, daß der Sohn nicht blos eine Kraft des Vaters, und dieser nicht blos eine Kraft vom Sohne sey, sondern beyde in einer höheren Art durch eine besondere Subsistenz verschieden. Sollte also der heilige Geist eine bloße abstrakte Kraft seyn, so müste er es von diesen beyden seyn. Nun ist es theils ungereimt, etwas auf den Namen zwoer Personen und einer abstrakten Kraft zu thun, theils die Personen besonders, und eine ihrer Kräfte auf gleiche Art als von ihnen verschieden zu erwähnen, theils einerley Art der Verbindung auf zwey verschiedene Arten zu erklären, und zwar in einer und eben derselben kurzen Formul, die so kurz, als möglich, abgefasset worden. Will man also den heiligen Geist für das wunderthätige Vermögen Gottes, so mit seiner Allmacht einerley ist, halten, so müste getaufet werden auf den Vater, Sohn und ihr wunderthätiges Vermögen, so doch ungereimt ist, da man eben so gut auf andere Prädicate des Vaters und Sohnes hätte taufen können, als auf dieses Vermögen. Nach den socinianischen Begriffen kommt es noch ungereimter heraus, den höchsten Gott, einen zum Gott erhöheten Menschen, und am Ende noch eine Kraft jenes höchsten Gottes zu verbinden. Ueber diß muste wenigstens εἰς τὸ ὄνομα einer Kraft taufen, wenn ein

Wort

Wort unter den vorhandenen dreyen Benennungen nur diese bezeichnen sollte, etwas anderes heissen, als es εἰς τὸ ὄνομα einer Person thun, folglich müste dieser Ausdruck in Beziehung auf den letzten Namen eine andere Bedeutung haben, als in Beziehung auf die übrige. Es folget hieraus zugleich, daß, wenn der Name des heiligen Geistes in dieser allgemeinen Beschaffenheit von einerley Art seyn, und eben so gut eine eigentliche Person ausdrücken muß, als der Name des Vaters und Sohnes, der heilige Geist gewiß auch eine vom Vater und Sohn verschiedene Person seyn müsse. Denn sonst müste dieser Name eine der schon vorher erwähnten Personen von neuem ausdrücken, blos unter einem anderen Namen, so den ungereimten Sinn geben würde, daß auf den Namen des Vaters, Sohnes und nochmals auf den Namen des Vaters, so fern er heiliger Geist ist, zu taufen sey. Ja es würde an sich ungereimt seyn, den Vater unter einen Namen, und alsdenn den Sohn als eine Person, und wieder den Vater unter einem anderen Namen, oder auch beyde Personen zweymal, jeden unter einem besonderen Namen, und nochmals beyde unter einem gemeinschaftlichen Namen auf gleiche Art zu vereinigen, wie die beyde wirklich verschiedene Personen mit einander verbunden werden.

Man verbinde hiermit 1 Cor. 12, 4 — 11. Der heilige Geist kann hier keine Kraft, Gabe und Wirkung Gottes in den Menschen seyn. Denn er wird deutlich von diesen unterschieden, und ihnen entgegen gesetzet. Denn die χαρίσματα sind die Gaben, welche

dem heiligen Geist mit entgegen gesetzten Prädicaten entgegen gesetzet werden, da der Gaben viele und verschiedene, der Geist aber nur Einer ist. Der Geist ist derjenige so alle Gaben wirket, die Gaben selbst sind seine Wirkungen V. 11. Wie der Herr den Diensten in der Kirche, und Gott den Wirkungen in derselben entgegen gesetzet wird, so wird auf gleiche Art der Geist den Gaben in derselben entgegen gesetzet. Werden nun jene als persönliche Urheber im Verhältniß gegen Dienste und Wirkungen betrachtet, so wird auch der heilige Geist, als persönlicher Urheber in Beziehung auf die Gaben vorgestellet. Wir haben aber auch allen Grund, ihn bey dieser Stelle als einen vom Vater und Sohn wirklich verschiedenen persönlichen Urheber vorzustellen. Denn es werden gewiß hier, wie Paulo sonst beständig gewöhnlich ist, durch die Worte θεὸς und κύριος, der Vater und Christus als wirkliche Personen unterschieden, und die Verbindung aller dreyer ist eben das, was sonst Paulus durch Einen Gott, den Vater, Einen Herrn, Jesum Christum, und Einen Geist: so die Christen aufs genaueste vereinige, ausdrücket C. 8, 6. Eph. 4, 4 — 6. Die Dienste und Aemter sind unstreitig Dienste in der Kirche, und die διακονίαι beziehen sich folglich auf den κύριον der Kirche, so beständig Christus ist. Die Vorstellung der Kirche als Eines Leibes, an welchem vermöge der verschiedenen Gaben und Aemter Glieder von verschiedener Art seyn, obgleich nur Ein Haupt, so Christus ist, lehret dieses deutlich genug. Der heilige Geist aber ist derjenige, welcher die Gaben

wirket,

wirket, durch welche die verschiedene Aemter, so zur Gründung der christlichen Kirche erfordert werden, sich von einander unterscheiden, folglich beweiset die Verbindung aller dreyer Sätze, daß in einem jeden etwas besonderes erwähnet werden müsse, und folglich der heilige Geist vom Vater und Herrn so unterschieden werden müsse, wie Christus vom Vater unterschieden werde. Wäre über diß der heilige Geist eine bloße Kraft des Vaters, welche alles dieses wirkete, so wäre er nichts anders als die göttliche Allmacht. Es würde aber sehr ungeschickt seyn, dieser, als einer bloßen abstrakten Kraft, in ihren Wirkungen einen Willen beyzulegen, und zwar mit einer deutlichen Unterscheidung vom Vater selbst, wie doch V. 11. geschiehet, wo, ἐνεργεῖν τὰ πάντα καὶ διαιρεῖν καθὼς βούλεται, der deutlichste Charakter einer als Person handelnden Ursach ist. Er ist folglich nicht eben derselbe, welcher hier Gott genannt wird, bestehet auch nicht bloß in Wirkungen und Gaben Gottes, oder ist keine bloße abstrakte göttliche Kraft, folglich etwas persönliches von Gott selbst so wohl als den Menschen verschiedenes.

Ich füge blos zum Ueberflus noch einige Betrachtungen über Joh. 14, 16. bey. Es ist an dieser Stelle freylich von der Ertheilung der Gaben des heiligen Geistes an die Apostel die Rede. Es wird aber doch nicht, dasjenige, was er wirken soll, oder seine Gaben durch das Wort selbst ausgedrücket, sondern durch die Prädicate, daß er lehren, zeugen, beystehen und in alle Wahrheit führen solle, und der heilige

Geist wird deutlich von dem, was er wirket, als die wirkende Ursach, unterschieden, und die Art, wie davon geredet wird, lässet keine blosse Prosopopöie erwarten. Er soll ein neuer Lehrer παράκλητος der Jünger werden, so an sich schon eine persönliche Benennung ist, aber auch ἄλλος, als Christus, folglich an sich ein Lehrer von eben der Art, als Christus, obgleich ein der Person nach verschiedener Lehrer, so eine Schilderung ist, welche alle bloße Prosopopöie unwahrscheinlich machet. Denn einen anderen Lehrer iemand ertheilen, kann schwehrlich bedeuten, solche Kräfte ertheilen, als er selbst besitze, und gleiche Unwahrscheinlichkeit hat die übrige Beschreibung bey dem bloßen Begrif gewisser außerordentlicher Gaben, daß er an die Stelle einer anderen Person gesandt werden solle, und nichts anderes lehren, als was ihm vom Vater und Sohne aufgetragen worden, folglich dem Charakter eines Gesandten in allen Stücken vollkommen gemäß handeln. Denn es giebt diß alles wenigstens einen gezwungenen und unwahrscheinlichen Verstand, wenn man keine persönliche Begriffe mit dem Ausdruck des heiligen verbindet. Die Ausdrücke und Gegensätze aber, nicht von sich selbst reden, sondern als ein Gesandter des Vaters und Sohns, was ihm von diesen aufgetragen worden, allein reden, lassen deutlich eine Verschiedenheit des heiligen Geistes vom Vater und Sohn schliessen, und würden ganz unverständlich seyn, wenn sie nichts anderes sagen sollten, als die Kraft Gottes werde durchaus nichts anders thun, als was Gott durch sie thun wolle, und nie solle sie etwas von sich

selbst

selbst thun. Denn es würde in der That nichts anderes heissen, als Gott wolle nie etwas von ihm selbst thun, sondern was ihm von ihm selbst gegeben werde, wolle er thun. Auch die so allgemein durch die ganze heilige Schrift ausgebreitete Metonymie, das gewisse göttliche Wirkungen und Gaben πνεῦμα genannt werden, lässet sich nicht hinlänglich erklären, oder ein scheinbarer Grund derselben bestimmen, wenn es nicht eine gewisse Person giebt, von welcher sie also benannt werden. Denn dieser einige Grund wird durch die obige Beweise bestättiget, alle übrige mögliche Gründe aber werden leicht durch die heilige Schrift selbst umgestossen.

§. 78.

Betrachtet man nun den heiligen Geist vermöge der vorigen Beweise als eine Person, so kommt es blos noch auf die unterscheidende Charaktere des einigen höchsten Gottes an. Besitzet er diese nach der heiligen Schrift, so muß er eben eine solche göttliche Person seyn, als der Vater und Sohn ist. Daß er ausdrücklich Gott genannt werde, kann hier zweifelhafter scheinen, als bey Christo, und die Benennungen sind wenigstens nicht mit solchen distinktiven Unterscheidungsbeysätzen, als bey jenen, verbunden. Daher setzet man hier billig jenen Beweis voraus, und achtet auf die ihm beygelegte Charaktere und Eigenschaften, welche, wenn sie solche sind, als den Vater und Sohn als den einigen Gott charakterisiren, beweisen müssen, daß er eben eine solche göttliche Person seyn müsse, als der

Vater und Sohn sind. Daß ihm nicht ausdrücklich die Schöpfung der Welt zugeschrieben wird, machet diese Untersuchung etwas schwüriger, kann aber keinen Einwurf abgeben, so lange die in der heiligen Schrift erwähnte und ausdrücklich versicherte Wahrheiten blos nach den Gelegenheiten, sie sehr deutlich und wiederholt einzuschärfen, vorgetragen sind, und bey Christo der ihm übergebenen allgemeinen Herrschaft wegen mehrere Gelegenheit vorhanden gewesen, ihn ausdrücklich und wiederholt für den Schöpfer der Welt zu erklären. Denn von Ps. 33, 6. ist bereits vorher geurtheilet worden (§. 67). Nach den obigen Beweisen ist die genaueste Kenntniß aller Dinge, oder die vollkommenste Allwissenheit ein ganz unläugbares Unterscheidungsmerkmahl des Gottes, welcher nur Ein einiger ist. Man vergleiche nun hiermit 1 Cor. 2, 10. 11.

„Der Geist erkennet aufs genaueste alle Dinge, auch das verborgenste in Gott selbst. Denn „was in dem Menschen selbst verborgen ist, weiß „keiner, als allein der in dem Menschen selbst „befindliche Geist desselben. Auf gleiche Art aber „weiß auch keiner, was blos in Gott befindlich „ist, ausser dem Geiste Gottes „.

Die kurze Erläuterung dieser Stelle siehe §. 54. An sich kommt hier so viel nicht darauf an, ob durch den heiligen Geist eine Person, oder nach einem metonymischen Gebrauch göttliche Gaben und Wirkungen verstanden werden, wenn nur das gewiß ist, daß der Geist Gottes eine wirkliche göttliche Person, und der

Urheber

Urheber dieser Gaben und Wirkungen sey, weil das in der Ursach dennoch befindlich seyn muß, was von der Wirkung in dieser Absicht behauptet wird. Es wird aber dennoch deutlich die bey den Aposteln befindliche Offenbarung und Weißheit als eine in den Aposteln befindliche Gabe von dem heiligen Geiste, als ihrer Ursach, unterschieden, und die Prädicate V. 10. 11. können nicht auf Gaben in den Menschen gehen, als ob die Apostel durch die ihnen mitgetheilte Weißheit alles, was in Gott befindlich sey, erforschet hätten, sondern nach dem erwiesen worden, daß es eine Person gebe, so der heilige Geist genannt werde, muß es auf diese Person des heiligen Geistes selbst gehen, welcher als selbst erforschend von seiner den Aposteln ertheilten Offenbahrung unterschieden wird. Der Ausdruck des Erforschens ist derselbe, welcher in den stärksten Beschreibungen der göttlichen Allwissenheit selbst gebrauchet wird. Er erkennet folglich alles, was in Gott ist, und was kein anderer, ausser Gott selbst, zu erkennen vermag, aufs genaueste. Eine Beschreibung einer unendlichen Einsicht, welche besonders in Absicht der göttlichen Rathschlüsse ohne Einsicht aller wirklichen Dinge in der Welt in ihrer ganzen Verbindung nicht gedacht werden kann. Auch die blosse Vorhersehung aller zukünftigen Dinge, welche in der vollständigen Einsicht aller göttlichen Rathschlüsse enthalten ist, und über diß dem heiligen Geiste durch die ihm beständig beygelegte Begeisterung der Propheten zugeschrieben wird, ist eben dieselbe, welche Gott zu einem unläugbaren Unterscheidungsmerkmahl der bey

ihm allein befindlichen höchsten Gottheit machet. Daher um so viel weniger die Einsicht aller Dinge, und unter diesen auch des ganzen Umfangs der göttlichen Rathschlüsse, von diesen Charakteren des Gottes, welcher nur Ein einiger seyn kann, ausgeschlossen werden darf. In dem Verstande, wie es der Vater ist, und wie es nur Einen einigen Gott geben kann, muß folglich auch der heilige Geist eine götttliche Person seyn.

Daß die Schöpferskraft ein ganz unläugbarer Charakter des Gottes, so nur Ein einiger seyn kann, seyn müsse, ist durch alle obige Beweise bereits klar. Diesem heiligen Geiste, welchen die heilige Schrift zu einer wirklichen Person machet, werden nun nicht nur unzählige einzelne Wunder ganz eigenthümlich zugeschrieben, sondern er wird auch als der Urheber aller der Wundergaben, welche einer so großen Menge von Christen und in den zahlreichen und verschiedenen Diensten der christlichen Kirche ertheilet worden, vorgestellet. Diese beweisen ganz deutlich seine Wirkung auf alle Kräfte der Natur, und zum Theil auch seine allgemeine Einsicht aller Geheimnisse und die untrüglichste Vorhersehung künftiger Dinge, dahin der λόγος γνώσεως und zum Theil auch die προφητεία gehöret, die genaueste Kenntniß aller menschlichen Sprachen, ja selbst der verborgensten und keinem anderen, als Gott allein, erforschlichen Dinge in dem Herzen der Menschen, in der den Aposteln und anderen ertheilten Gabe, solche zu entdecken 1 Cor. 14, 24. 25. In allen diesen verschiedenen Wirkungen kommen mehrere unterscheiden-

de

de Charaktere, so der höchste und Einige Gott sich allein beyleget, zusammen. Wozu noch die allgemeine Regierung der Welt in der Wirkung von allerley Arten äußerer Wunder, selbst bis auf die gröste, welche durch den Glauben, selbst Berge zu versetzen, ausgedrücket werden, ja das Vermögen, allenthalben auf der Erde die Herzen der Menschen zu regieren, kommen. Diese Charaktere werden ihm insgesammt, als einer Person, und als einer vom Vater und Sohn verschiedenen Person, beygeleget. Siehe 1 Cor. 12, 4 — 11, (§. 77). Der heilige Geist ist folglich eine Person von gleichem unterscheidenden Charakter der allerhöchsten Gottheit, folglich eine göttliche vom Vater und Sohne verschiedene Person von gleicher Art, als der Vater und Sohn. Bey dem heiligen Geiste haben die Wunder eine größere Beweiskraft, als die Wunder Christi auf der Erde bey diesem haben können, weil er diese nicht, als ein sichtbarer Gesandter Gottes auf der Erde, zum Beweise seiner göttlichen Sendung verrichtet, sondern unsichtbar, ohne etwas für sich selbst dadurch zu bestättigen, und als der eigentliche persönliche Urheber, welcher sie durch andere und in anderen verrichtet, zum Beweise, daß sie von Gott gesandt werden, und weil ihm die Ertheilung der Wundergaben gerade auf die Art, wie dem Vater die Schöpfung aller Dinge, nach seinem freyen und unumschränkten Willen, und blos um desselben willen beygeleget wird. 1 Cor. 12, 11. vergl. Offenb. 4, 11. Ps. 115, 3. Die allgemeine ordentliche Wirkungen in der ganzen christlichen Kirche haben an sich selbst eine gleiche Beweis-

weiskraft, es beweisen aber jene Wirkungen augenscheinlicher, weil hier πνεῦμα wirklich als eine Person betrachtet wird, folglich hier alle Ausflucht in Absicht eines uneigentlichen Gebrauchs des Wortes Geist wegfällt, und hier die Sache selbst einen deutlicheren Beweis aus mehreren unterscheidenden Charakteren Gottes abgiebt.

Die auf gleiche Art in der Taufe von allen Christen zu übernehmende Verpflichtung gegen den heiligen Geist, als gegen den Vater und Sohn, ist ein vollkommen gültiger Beweis, die gleiche Beschaffenheit und Verehrung des ersteren mit den letzten zu bestättigen Matth. 28, 19. Denn εἰς τὸ ὄνομα kann bey ihm keine andere Bedeutung haben, als bey diesen. Daher wird den Menschen vollkommen eben dieselbe Verpflichtung gegen ihnen und ihm selbst gerade eben dieselbe Verehrung, als diesen, beygeleget. Nachdem seine Wirkung als eines persönlichen Urhebers, in seinen außerordentlichen Gaben unter den Christen, erwiesen worden, so kann man auch noch 2 Cor. 13, 13. hiermit verbinden, indem zwar die κοινωνία πνεύματος die Mittheilung der geistlichen Gaben ausdrücken kann, welche ihn aber selbst als persönlichen Urheber charakterisiret, und bereits in Absicht des Vaters und Christi, als der grösten Wohlthäter für die Christen, in der χάριτι und ἀγάπῃ, welche allen den Christen ertheilten Segen auf einmal in sich fassen, begriffen war. Wenn folglich der Geist, so persönlicher Urheber dieser Gaben ist C. 12, 11. um dieser Gaben willen besonders

ders gedacht wird, so kann nicht bloß auf die Gnade des Vaters und Sohnes in Veranstaltung solcher Wirkungen gesehen werden, sondern der Geist muß eben so als eine Person erwähnet werden, wie der Vater und Sohn. Folglich wird von ihm dieser Segen auf gleiche Art erbeten, als vom Vater und Sohne, indem dergleichen Segenswünsche jederzeit blos auf den einigen höchsten Gott gerichtet werden, und eben das als eigentliche Gebete sind. Es ist daher das bisher angeführte zu einem überzeugenden Beweise, daß der heilige Geist eine göttliche Person von gleicher Art, als der Vater und Sohn, sey, hinreichend, wo bey ich mit Fleiß blos, was meiner Einsicht nach das stärkste ist, ausgewählet habe, mit Auslassung anderer oft gehäufter schwachen und manchen Ausflüchten ausgesetzter Beweise, welche doch einen sonst richtigen Beweis auf keine Art zu verstarken, sondern eher zu schwächen im Stande sind.

Will man nun weitergehen, so kann man jetzt Folgerungsweise untersuchen, ob auch der heilige Geist mit dem Namen Gottes, welcher den vorigen Beweisen zu Folge in der Sache selbst ihm so gut beygeleget werden kann, als dem Vater und Sohne, und zwar vollkommen mit demselben Begrif, als diesen, in der heiligen Schrift wirklich ausdrücklich benannt werde. Und es kann kaum zweifelhaft bleiben, daß, da Apost. Gesch. 5, 3. 4. 1. Cor. 3, 16. 17. Gott als persönlicher Urheber der großen Gaben in der christlichen Kirche erwähnet wird, so nach den vorigen Beweisen

weisen unstreitig der heilige Geist ist, der Name Gottes auf den unmittelbar gedachten heiligen Geist gehe, welcher in der Kirche als persönlicher Urheber dieser Gaben wohne, und eben hierdurch dieselbe zu einem heiligen Tempel Gottes mache. Hingegen ist 1 Cor. 12, 4-6. nicht von eben dieser Art, wenn man nicht aufs unwahrscheinlichste wider alle Vorstellungen der heiligen Schrift läugnen will, daß durch den Herrn der Kirche Christus zu verstehen sey, welchem die Christen in ihren Aemtern dienen.

§. 79.

Es ist noch übrig, daß ich dasjenige kurz berühre, was etwa von dem Verhältniß des heiligen Geistes gegen den Vater und Sohn aus der heiligen Schrift geschlossen werden kann, da ein solches Verhältniß im allgemeinen durch die Benennung des Geistes Gottes oder des Vaters ausgedrücket werden muß, wie ein Verhältniß des Sohnes aus eben dieser Benennung des Sohnes Gottes oder des Vaters geschlossen worden. Ein unterscheidendes Verhältniß erhellet an sich bereits aus der wirklichen Verschiedenheit des heiligen Geistes vom Vater und Sohne, wenn wir auch dasselbe nicht zu bestimmen vermögen. Denn ohne dis würde gar keine eigentliche Verschiedenheit vom Vater und Sohne, der der Einige Gott mit dem heiligen Geiste ist, möglich seyn. Das vom Sohne aus dem Namen des Sohnes erwiesene Verhältniß bestättiget dasselbe, indem der Unterschied des heiligen Geistes

vom

vom Vater und Sohne offenbar von eben der Art seyn muß, als der Unterschied des Sohnes vom Vater. Der gewöhnliche Unterscheidungsname ist eben der Name des Geistes, רוח und πνεῦμα. Jenes ist vom Hauchen, Blasen, an sich genommen, und der griechische Ausdruck richtet sich gänzlich nach jenem hebräischen. Es ist bekannt, daß man in der Theologie den Namen der Spiration davon gemacht, dadurch man eine gewisse persönliche Handlung nebst dem darauf beruhenden persönlichen Verhältniß ausgedrücket hat, so wie man dem heiligen Geist in eben dieser Beziehung ein Ausgehen um des biblischen Ausdrucks ἐκπορέυεσθαι willen Joh. 15, 26. beygeleget hat. Diß leztere hat unstreitig seine Beziehung auf die gleich behauptete Sendung des heiligen Geistes, als des verheissenen beständigen Lehrers für die Apostel, obgleich einige Verschiedenheit daraus zu schliessen allemal einiger Grund übrig bleibet. Ein jeder siehet gar leicht ein, wenn an sich jene erwiesene Beschaffenheit des heiligen Geistes ihre Richtigkeit behält, daß der Name Geist nicht seiner geistlichen Natur wegen ihm beygeleget werde, indem in gleichem Verstande auch der Vater und Sohn eben diesen Namen führen würde, und dennoch dieser dadurch, daß er רוח und πνεῦμα heisset, von beyden auf gleiche Art unterschieden wird, wie beyde durch die Benennung Vater und Sohn sich von einander unterscheiden. Man glaubet daher häufig, daß er von der Eingebung der Propheten, welche die heilige Schrift ein Anblasen derselben nennen soll, woraus man die Benennung Inspiration in der Theologie gemacht

hat,

hat, also benannt worden sey. Ich weis indessen nicht, ob irgend einen unpartheiischen Untersucher dieser Sache ein solcher Grund zu befriedigen im Stande seyn möchte. Denn es bleibet hier noch allemal die eigentliche Hauptfrage unentschieden, weil man eben so wenigen Grund einsiehet, warum diese göttliche Wirkung die uneigentliche Benennung des Anblasens oder Einblasens erhalten habe, als warum einer besonderen göttlichen Person der Name רוח und πνεῦμα beygeleget worden. Dieser letzte Name hätte eben so leicht zu jener Vorstellung, als diese zu dem Namen die Veranlassung geben können. Alles scheinet vielmehr in einer früheren und allgemeineren Idee gegründet zu seyn. Nach Vergleichung des ganzen Gebrauchs liget nicht so wohl die Bedeutung eines Geistes, als eines Windes und Othems, bey der ganzen Idee zum Grunde. Die Winde sind nach einer alten sinnlichen Vorstellung als ein Hauch und Othem von Gott angesehen worden, welcher alles in Bewegung setzet, wodurch die ganze in der Welt wirkende und sich über alles verbreitende Kraft Gottes nach der ersten ganz sinnlichen Denkungsart der Menschen beschrieben ist. Besonders da der menschliche Othem, in welchem sein Leben sich befindet, als ein Wind gedacht worden, und in der übrigen Natur alles durch heftige Winde Bewegung erhält, ist vornehmlich die göttliche Kraft die alles belebet, so beschrieben worden. Zwar kennet man auch im Morgenlande heisse erstickende Winde, als eine groſse Plage der Länder, daher auch selbst der Othem Gottes als tödtend in seinen Strafen vorgestellet wird,

so

so aber von einer anderen Vorstellung ist, als jene allgemeine in den ganzen morgenländischen Sprachgebrauch einfliessende Idee. Nach dieser letzteren ist Gott selbst, der gar keinen Tod kennet, nichts als Leben und רוח, wenn die hinfällige Menschen בשר sind, und πνεῦμα, wenn diese σάρξ sind. Und was Geist ist, das ist Leben. Diese göttliche Kraft welche die ganze Maße der Erde in Bewegung setzte, oder sie gleichsam belebete, ist daher רוח אלהים. Dieser vom Jehovah ausgehende Wind ertheilte dem leblosen Leibe des ersten Menschen das Leben, und durch ihn fuhr ein lebendiger Othem in seine Nase, die Oefnung, durch deren Othem das Leben der Menschen sich erweiset. Gott nimmt seinen Othem wieder zurück, wenn er die Menschen sterben lässet, und wenn sie wieder leben sollen, so lässet er den von ihm ausgehenden Wind wehen, welcher unter die Todtengebeine fähret, und sie belebet. Siehe Ezech. 37, 1, 14. Ich füge nichts weiter bey, sondern erinnere nur noch, daß Wirksamkeit und Leben einerley sey. Wo folglich etwas zu gewissen besonders grossen Wirkungen von Gott selbst belebet und in Bewegung gesetzet wird, da kommt eben diese alles belebende Kraft Gottes über ihn, und eben hierzu gehören selbst die außerordentliche Kraft und Wirkungen der göttlichen Propheten und anderer Wunderthäter. Die sinnliche Idee ist an sich auch die Quelle der sehr weit ausgebreiteten Vorstellung einer Menge von Geistern, welchen man alle außerordentlich scheinende Wirkungen in der Welt beygeleget hat, und die Idee der guten und bösen Geister, die allent-

halben die Welt erfüllen, und jeden Menschen umgeben sollen, geworden, weil רוח nach und nach diese besondere Idee eines Geistes erhalten hat, und die Wirklichkeit gewisser Geister auser Gott und den Menschen durch einzelne Umstände, besonders den Sündenfall selbst, bekannt worden. Eine Idee, die sich erstaunlich weit eben ihres höchsten Alterthums wegen in Wissenschaft und Sprachen, in Lehrsätze und Sprachgebrauch, in die Denkungsart, Gesinnung, Lebensart, Religion und fast alles, was im menschlichen Leben vorkommt, verbreitet hat. Doch ich merke, das ich von dieser Digreßion umkehren muß. Hier will ich dieses blos dazu gebrauchen, zuförderst daraus zu zeigen, wie man an sich die Benennung des Geistes Gottes früher von göttlichen Wirkungen und Kräften gebrauchet habe, als man eine besondere göttliche Person unter diesem Namen gekannt, und wie endlich durch mehrere Offenbarung Gottes, bey welcher die unter den Menschen bereits allgemein gebrauchte Benennung beybehalten worden, die göttliche Person zur Kenntniß der Menschen gekommen. Nach allen diesen Umständen hat allerdings bey dieser göttlichen Person der Name ein inneres Verhältniß zum Grunde, das für sich selbst betrachtet auf das göttliche Wesen überhaupt bezogen werden kann, durch die genauere Erklärung aber, wenn er ein Geist des Vaters oder des Sohnes in den Büchern des N. T. welche uns Vater und Sohn als in Gott verschieden gedenken lehren, benannt wird, ganz deutlich auf ein besonderes Verhältniß gegen diese, von ähnlicher Art, als das Verhältuiß des Sohnes

zum

zum Vater ist, uns führen muß. Man vergleiche nun hiermit das ἐκπορεύεσθαι Joh. 15, 26. so erhellet so viel, daß es an sich nicht gerade eben dasselbe ausdrücke, als das Senden, wenn Christus nicht sagen soll: Ich will euch den Geist vom Vater senden, welchen der Vater senden wird, so eine unnütze Wiederholung seyn würde, daß es aber dennoch seine Beziehung auf die äußere Ertheilung der außerordentlichen Kräfte des heiligen Geistes an die Apostel habe. Darauf gehet durchgehends das נתן, ἐξέρχεσθαι und ἐκπορεύεσθαι in dergleichen Redensarten, und drücket folglich die Ertheilung von Gott an die Menschen oder die Veranstaltung seiner Wirkungen aus, aber der Sinn der obigen Worte ist doch allemal: Den Geist will ich euch senden, welcher, wo er ertheilet wird, vom Vater ertheilet zu werden pfleget, das ist, er stehet in dem inneren Verhältniß gegen den Vater, daß er seine Wirkungen ertheilet. Es wird folglich selbst kein inneres Verhältniß ausdrücken, setzet aber doch dergleichen nothwendig voraus. Von ähnlicher Art ist die Benennung πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ 1 Cor. 2, 11. 12. so zwar eigentlich auf die äußere Ertheilung des heiligen Geistes oder der Wirkungen, so mit seinem Namen benannt, und eben dadurch, wenn er eine göttliche Person ist, wie durch das vorige erwiesen worden, für seine Wirkungen erkannt werden, sich beziehet, aber eben dergleichen Verhältniß nothwendig voraus setzet. An sich haben wir vollkommen an diesem Beweise genug. Wir können bey dem heiligen Geiste nichts anderes sagen, als was beym Sohne gesagt

worden, daß er in dem Verhältniß gegen den Vater stehe, daß er eben dasselbe göttliche Wesen habe, weil es der Vater habe. Die Beschaffenheit dieses Verhältnisses lässet sich nicht deutlicher erklären, und persönliches Verhältniß beweiset noch keine innere persönliche Handlung, dabey sich noch weniger gedenken lässet, als bey jenem. Uns kann überhaupt die wirkliche Verschiedenheit genug seyn, wenn wir auch die Art derselben nicht genau kennen. Am wenigsten bedarf es hier einer am Ende dennoch vergeblichen Untersuchung, ob und wie fern es einen Unterschied zwischen der Zeugung und Spiration gebe, welche jederzeit noch ein blosses Blendwerk gewesen ist, wenn man sie versuchet hat. Kommt alles auf den Erweis an, daß die heilige Schrift die Personen in das genaueste Verhältniß setze, und können uns alle Beweise für verschiedene persönliche Handlungen nichts darthun, so folget von selbst, daß alle Bemühungen, einen genaueren Unterschied zu bestimmen, vergeblich seyn.

Vergleichen wir die biblische Gründe, auf welchen das obbeschriebene Verhältniß des heiligen Geistes beruhet, so erhellet natürlich daraus, daß, so wie der heilige Geist ein Geist des Vaters und Sohnes sey, und vom Sohne so wohl als vom Vater seine Wirkungen ertheilet werden, sein Verhältniß gegen dem Vater und Sohn einerley seyn müsse, weil es bey beyden auf einerley Art ausgedrücket wird, und daher gleiche Folge bey beyden entstehet. Will man aber diß zum Streit gebrauchen, so ist es vollkommen

ge-

gewiß, daß man die Lehre übertreibe, und selbst nicht wisse, was es für eine Bewandniß mit dieser Lehre habe, und wie unnütz die auf Streitigkeiten in Absicht derselben von je her verwandte Bemühungen gewesen seyn, und jederzeit seyn werden.

§. 80.

Es lässet sich nun leicht alles, was biblisch von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, behauptet werden kann, in Eins zusammen ziehen, und kommt darauf an.

1) Vermöge der geführten Beweise giebt es im höchsten Gott oder im göttlichen Wesen, wie man es ausdrücken kann, Vater, Sohn und heiliger Geist, welche unstreitig wirklich von einander verschieden sind, nicht als blosse abstrackte Kräfte, sondern in einer höheren Art, als Personen, wie man es blos der Deutlichkeit und Kürze im Reden wegen in Ermangelung eines bequemeren Wortes unter menschlichen Dingen, aus welchen alle auf Gott anzuwendende Wörter nothwendig müssen erborget seyn, wenn sie den geringsten Begrif bey Menschen erwecken sollen, zu benennen für gut befunden hat. Diese sind keine blosse Bestimmung der einigen göttlichen Kraft auf verschiedene Arten der Wirkungen und Gegenstände, sondern in der Art zu bestehen verschieden. Oder wenn sich in Gott etwas verschiedenes gedenken lässet, so ist es entweder blos in unseren Vorstellungen und Begriffen unterschieden, ohne in Gott selbst einen wirklichen Un-

terschied zu haben, oder es unterscheidet sich auch in Gott selbst durch eine wirklich verschiedene Subsistenz, die aber gar nichts analogisches unter den Menschen hat, und daher ihren Begriffen nach deutlicher zu machen eben so unmöglich ist, als wenn man erklären soll, wie das Wort: Lazare, stehe auf, einen wirklich todten Menschen lebendig zu machen im Stande gewesen.

2) Es giebt gewis nur Einen einigen Gott, so die heilige Schrift nach aller Geständniß und den obigen Beweisen, für die gewisseste Wahrheit, so wie das Gegentheil für den gefährlichsten Irrthum erkläret. Diesen Einigen Gott charakterisiret sie auch mit gewissen deutlichen Unterscheidungsmerkmahlen, und eben diese drey in der Gottheit verschiedene besitzen gerade eben diese den einigen Gott unterscheidende Merkmahle. Folglich müssen sie in der Absicht Gott seyn, in welcher es nur Einen einigen geben kann, das ist, sie müssen verschieden seyn, so daß es doch nur Einen einigen Gott geben kann. Und eben das ist es, was man damit ausdrücket in Einem göttlichen Wesen seyn drey Personen. Durch die klärste Unterscheidung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, durch die starcke Versicherung der Einheit Gottes, der diese unterscheidende Merkmahle habe, und durch die Beschreibung eines jeden unter ihnen gerade mit diesen unterscheidenden Merkmahlen des einigen Gottes lehret uns die heilige Schrift solches am gewissesten, wenn sie auch nicht dieselbe in einer Stelle, als in Einem göttlichen Wesen befindlich, verbinden sollte.

In-

Indessen muß ich nun auch noch mit wenigen Worten die Stellen, in welchen Vater, Sohn und heiliger Geist zugleich gedacht werden, herrühren, ohne den eigentlichen Hauptbeweis dieser Lehre auf sie allein zu gründen. Die Anfangs aus Matth. 28, 19. gebrauchte Stelle, welche bisher bloß Veranlassung zu dieser Untersuchung gegeben, und hin und wieder bey einzelnen Stücken einigen Beweisgrund, hat nun nach den bisherigen Erläuterungen diesen Sinn: Wer ein Christ werden will, er sey, aus welchem Volke er wolle, der soll durch eine Taufe dazu aufgenommen werden, durch welche ihr sie zur Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, diesen allein als Gott zu dienen, verpflichten sollet. Was es heisse, auf jemands Namen getaufet zu werden, kann uns unter anderen Paulus 1 Cor. 1, 13. lehren. Denn er behauptet, auf wessen Namen man getaufet sey, diesen habe man allein für seinen Herrn zu erkennen als ein Christ sich verpflichtet, und da die Corinthier nicht auf seinen, sondern auf Christi Namen getaufet seyn, so sey es unrecht, wenn irgend ein Christ als ein solcher ihn für sein Haupt oder seinen Herrn erkennen sollte, wie diejenige thaten, welche sich zu Paulo, Petro oder Apollo bekannten. Denn durch die Taufe seyn alle Christen verpflichtet, Christum allein für ihren Herrn zu erkennen. Siehe auch die Redensart לשם יהוה Jos. 9, 9. Jes. 60, 9. Jer. 3, 17. Es ist nun aus dieser Stelle selbst schon gewiß, daß diese auf gleiche Art erwähnet, und ihre Benennungen auf einerley Art mit dem Ausdruck εἰς τὸ ὄνομα verbunden werden. Durch

die vorige Beweise aber ist die wirkliche Verschiedenheit, und die gleiche Gottheit dieser dreyer dargethan, daher ist es gewiß, daß wir bey dieser Stelle nicht unrecht schliessen, wenn wir aus dergleichen Verpflichtung aller Christen durch die Taufe gegen sie auf ihre gleiche Gottheit und Würde schliessen. Und wenn die Verehrung des Vaters nach der heiligen Schrift diejenige ist, welche dem Einigen Gott, als Schöpfer der Welt gebühret, so perpflichten sich gegen diese drey alle Christen, als gegen den Gott, welchen sie für den Einigen Gott, den Schöpfer aller Dinge, erkennen, daher sie sich εἰς τὸ ὄνομα des Sohnes und heiligen Geistes so gut, als des Vaters, taufen lassen, folglich an den Vater, Sohn und heiligen Geist, als verschiedene, die der Einige Gott und Schöpfer der Welt sind, zu glauben. Daher lässet sich bey einem kürzeren Unterricht alles, was nach den vorigen Beweisen diese Lehre ausmachet, richtig auf diese Stelle gründen, und da Christen durch die Taufe dazu gemacht werden sollen, hat Christus, ihnen die nöthige Kenntniß hiervon bey derselben, oder als Getauften, zu ertheilen, selbst durch diese verordnete Art zu taufen befohlen, wenn sie sich zur Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes hierdurch verpflichten sollen. Man pfleget dieser noch andere Stellen beyzufügen, welche nach obigen Gründen geprüfet werden können. Eine der vornehmsten pfleget 2 Cor. 13, 13. zu seyn, welche von der Stärke und Deutlichkeit nicht ist, und nach jenem Hauptbeweise erläutert sich dieselbe ein jeder leicht selbst (§. 78.). Denn wenn dieser hinlänglich

genug

genug ist, so wird es unnöthig, mehrere Beweise zu häufen, da die übrige mehrere Erläuterungen nöthig haben, und daher, wenn es die Verstärkung jener Beweise nicht erfordert, in einer biblischen Theologie füglich ausgelassen werden können. Die Gründe, warum ich 1 Joh. 5, 7. nicht anführe, sind in der Einleitung berühret, und ich würde verständigen Lesern nur verdrüßlich fallen, wenn ich nach so vielen gehäuften Schriften darüber diese Sache nur noch berühren wollte.

§. 81.

Es ist noch übrig, daß ich etwas von den Kenntnissen dieser Lehre im A. T. erwähne, so ich nicht als Beweis, sondern blos historisch auszuführen gedenke. Denn die Gründe, warum ich keinen Beweis für Christen darauf gründe, sind vorher schon gedacht (§. 64). Es ist hier aber auch der Ort nicht, alles vollständig mit seinen Beweisen abzuhandeln, so hier auch die Absicht nicht erfordert. Wenn man fräget, was man vor Abrahams Zeiten von dieser Sache gewust, oder überhaupt, was man für Vorstellungen von Gott gehabt habe, so muß man beyde Fragen genau unterscheiden, wie weit sich die Einsichten erstrecket, und wie weit wir aus den mosaischen Büchern die Einsichten der damaligen Zeiten bestimmen können. Denn die erste kann kein billiger Leser beantwortet erwarten, wenn er sich nicht Erdichtungen statt historischer Wahrheit will gefallen lassen. Aus den wenigen Umständen, welche Moses aus diesen Zeiten meldet,

eine Geschichte aller damaligen Kenntnisse entwerfen wollen, ist nichts besseres, als in einem Spruche der Bibel die ganze Theologie beysammen finden wollen. Moses hat es sich nie zur Absicht gemacht, eine Historie der menschlichen Kenntnisse überhaupt, und eben so wenig ihrer theologischen Kenntnisse aus diesen Zeiten zu verfertigen. Er hat blos die Hauptbegebenheiten der Erde, welche Gott als den Einigen Schöpfer der ganzen Erde, und als den Einigen anbetungswürdigen Gott derselben darzustellen im Stande sind, und die vom Anfang her gemachte Veranstaltungen Gottes, seine Kenntniß und die richtige Einsicht seines Willens unter den Menschen zu erhalten, beschreiben wollen. Gott, der Gott, den Israel allein, und sonst kein Volk der Erde anbetet, ist derjenige, welcher Anfangs alles, was jetzt vorhanden ist, erschaffen hat. Eine wichtige Veränderung, die bald darauf bey dem irdischen Menschen, welchen er zum Herrn der Erde bestimmet hatte, vorgieng, und die Gott vorhergesehen, und daher zur eigenen Ueberzeugung der irdischen Menschen durch eine besondere Handlung augenscheinlich werden lassen, hatte die gefährlichste Folgen für die Menschen. Diese zeigeten sich gleich unter den unmittelbaren Kindern des ersten Menschen durch die unmenschlichste Denkungsart, die sich nach und nach unter den Menschen so ausbreitete, daß fast alle Kenntniß und aller Dienst Gottes auf der Erde gänzlich verlohren gieng, und Gott genöthiget war, wenn nicht alle Absicht der Menschen und der Erde vollkommen aufgehoben werden sollte, den grösten Theil des mensch-

lichen Geschlechts wieder zu vertilgen. Er erreichete dadurch so weit seine Absicht, daß unter dem von neuem anwachsenden Menschengeschlecht die Erinnerung der furchtbaren Strafe Gottes die Verehrung der Gottheit besser befestigte, aber die Gedanken der Menschen verfielen nun auf eine andere Ausschweifung. Hatten sie vorhin gar keinen Gott gefürchtet, so fürchteten sie jetzt alles als Gott, und verfielen auf die unvernünftigste Arten der Abgötterey. Es breitete sich auch diese dergestalt unter den Menschen aus, daß, wenn Gott nicht eine neue Anstalt durch Annehmung einer einzelnen Familie und eines davon abstammenden Volks zu seinem besonderen Schutzvolke gemacht hätte, alle Kenntniß des Schöpfers der ganzen Welt gänzlich verloren gegangen seyn würde, ohne alle Hofnung der Wiederherstellung. Dieß letzte Mittel ergrief er also jetzt, und führete solches immer weiter aus, bis er endlich durch Christum, so weit als möglich, die Erde zu ihrer ersten Bestimmung wieder hergestellet haben würde. Hier folget also natürlich die Geschichte Abrahams und seiner Familie. Wir erhalten bey dieser Hauptgeschichte einige Spuren einer Kenntniß gewisser in den folgenden Zeiten allgemein bekannter Hauptbegriffe der Offenbarung, welche uns schliessen lassen, daß man mehrere Kenntniß gehabt, als blos aus den Büchern Mosis erhalten werden kann. Aber den Umfang dieser Kenntnisse zu bestimmen, bleibet uns allemal unmöglich, wenn gleich manche Ausleger und Theologen unsere Dogmatik und Moral nach bekannten Compendien zum Grunde geleget, und daraus

die

die theologische Einsichten Adams, Abels, Seths, Henochs und Noah bestimmet haben. Eben ein solcher Einfall, als den andere gehabt, das theologische System der Engel nach einem Compendio, darüber sie selbst auf Universitäten gehöret, vollständig auszuarbeiten. Gäbe es in der mosaischen Schöpfungsgeschichte wirkliche Spuren einer Kenntniß dieser Lehre, so würde doch allemal noch die Frage übrig bleiben, ob Moses dieses Kenntniß gehabt, oder ob sie schon zum Umfang der Kenntniß Adams gehöret. Das letzte würde gewis durch das erste noch nicht erwiesen seyn. Daß ich indessen 1 B. Mos. 1, 1 — 3. keine gültige Muthmaßung einer Kenntniß dieser Lehre, geschweige denn einen Beweis derselben, finden könne, muß bereits die vorhergegangene Abhandlung beweisen. Es bleibet folglich höchstens die mosaische Vorstellung der Schöpfung der Menschen übrig, welche an sich blos die Vorstellung des Menschen, als des wichtigsten unter den irdischen Geschöpfen Gottes, zur Absicht hat, folglich zu den nach menschlicher Denkungsart eingerichteten Beschreibungen gehöret, aber dennoch eine gewisse Idee von Gott entdecket, welche wir aus sich selbst nie erklären würden, aber zu Mosis Zeiten gewisse nachmals aus seinen Büchern selbst zu schliessende Vorstellungen zu erkennen giebt, die mit dieser Lehre in einer Verbindung stehen, aber in diese erste Periode der Welt deshalb noch nicht versetzet werden können. Was auf dem Sprachgebrauch beruhet, ist so ungewiß in Absicht seiner ursprünglichen Ursachen, daß wir darauf noch weniger etwas gewisses gründen

können.

können. Wie weit die damalige Kenntnisse von dem Erlöser der Welt gegangen, gehöret zu einer ganz anderen Lehre, und kann wenigstens nicht biß zur Kenntniß desselben, als einer göttlichen Person, getrieben werden. Des Geistes Gottes wird ausser der Schöpfungsgeschichte noch 1 B. Mos. 6, 3. gedacht, hier aber glaube ich Grund zu haben, nicht durch Veränderung der Leseart, sondern bey der gewöhnlichen hebräischen Leseart, die Worte zu erklären, wie es schon die ältere Uebersetzer gethan: Der Othem oder das Leben so die Menschen von mir erhalten haben, will ich ihnen nur noch eine kurze Zeit lassen, wenn sie sich nicht bessern. Der Beweis der Richtigkeit dieser Erklärung gehöret hierher nicht.

Mit Abrahams Geschichte gehet jene ganz neue Veranstaltung Gottes auf der Erde an, welche freylich auch nach und nach ganz neue Kenntnisse unter denen verbreiten muste, bey welchen sie zunächst gemacht wurde. Aus denen von Christo dem Abraham und seinen Kindern ertheilten Verheissungen lässet sich hier wenig schliessen. So viel muste Abraham aus dem, was uns die mosaische Erzählung zu erkennen giebt, wissen, daß unter den zahlreichen Nachkommen, welche er durch das ausserordentliche Vermögen des Gottes, der die ganze Erde geschaffen habe, und nach seiner vollkommensten Freyheit auf derselben alles beherrsche, erhalten solle, ein Nachkommen seyn werde, welcher zum Glück der ganzen Erde gereichen solle. Diß und nichts anderes lässet sich auch aus der Kenntniß

Jacobs 1 B. Mos 49, 10. schliessen. Denn selbst die folgende Vorstellungsarten Christi sind nach den mosaischen Nachrichten in diesen Zeiten, ja überhaupt bis auf Davids Zeiten gar noch nicht bekannt. Indessen verdienen hier doch die Erscheinungen Gottes einige Betrachtung. So viel setze ich als erweißlich voraus, daß, wo auch Jehovah selbst erscheinet, das sichtbare Zeichen seiner Gegenwart ein Engel des Jehovah genannt werden könne, daher nicht jede Erscheinung Gottes in einem sichtbaren Zeichen hier brauchbar ist. Ich setze auch voraus, daß Abraham sich des Namens Jehovah noch nicht bedienet, sondern den Gott, so er als den besonderen Schutzgott seiner Familie verehret, den Schaddai genannt habe. Unterscheiden wir nun das mosaische von dem, was Abrahams Verhalten und Reden selbst zu erkennen geben, so ist dennoch die 1 B. Mos. 18, 19. erzählte Geschichte besonders merkwürdig. Ihm erscheinet nach Mose Jehovah auf folgende Art: Abraham sitzet vor seinem Zelte, und siehet drey Männer ankommen. Unter diesen redet er einem so gleich an, mit der Benennung Adonai, und nöthiget ihn, mit seinen Gefährten, bey ihm eine Erquickung einzunehmen. Sie nehmen es an, und bey den Reden mit dem Abraham führet jener, den Moses Jehovah, und Abraham Adonai nennet, das Wort. Beym Weggehen giebt ihnen Abraham das gewöhnliche Geleite, und der, welchen Moses den Jehovah nennet, bleibet, da Abraham weggehen will, und die beyde andere auf Sodom zugehen, beym Abraham stehen, und erzählet

let ihm, was er jetzt nach dem Willen des Jehovah an Sodom zu thun Willens sey. Er unterhält sich hierüber eine Zeitlang mit dem Abraham, und Moses nennet ihn selbst bey dieser Gelegenheit beständig den Jehovah, Abraham aber, wie vorher, den Adonai. Endlich verschwindet auch dieser, und beym Loth zu Sodom kommt nicht dieser, sondern blos die beyde übrige an. Des folgenden Tages gehet Abraham wieder an dieselbe Stelle, wo er mit dem Jehovah geredet hatte, und siehet die wirkliche Vollziehung des göttlichen Entschlusses an Sodom und den übrigen Städten. So viel erkennen wir beym Abraham selbst, daß er die erschienene drey für Gott selbst nebst zweyen Engeln gehalten. Ob er aber diesen Adonai von einem anderen unterschieden, lässet sich so zuverläßig nicht schliessen *). Aber daß Moses ihn unterschieden, lässet sich mit mehrerem Rechte hieraus erkennen. In der übrigen Geschichte Abrahams und seiner nächsten Kinder kommt nichts mehr von gleicher Art vor. Von dem heiligen Geiste findet sich hier keine besondere Spur, außer in solchen Redensarten, die dahin schwerlich gezogen werden können.

In der Geschichte der Verrichtungen Mosis selbst ist so viel aus seinen Erzählungen gewiß, daß er den-

ie-

*) Die den Erzvätern in den Mund gelegte Reden sind ihnen nicht nachgeschrieben, oder in Chronicken aufbehalten, sondern nach Art älterer Geschichtschreiber nach dem Geschmack ihrer Zeiten, vom Moses selbst entworfen, zumal die Morgenländer die Gewohnheit haben, die Personen, deren Geschichte sie erzählen, redend einzuführen.

jenigen, welcher ihm in Egypten erschien, und nachmals auf eine ganz außerordentliche Art auf Sinai, und der in einem sichtbaren Zeichen das Volk begleitete, für denselben gehalten, der den Patriarchen öfters erschienen, aber ob er ihn von dem Jehovah überhaupt unterschieden, lehret seine Beschreibuug nicht. Doch wird es durch die Vergleichung mit jener Beschreibung der Geschichte Abrahams und mit der klaren Unterscheidung des Jehoaah, der Israel aus Egypten geführet, von dem Jehovah in der folgenden Zeit wahrscheinlich. Denn eben der Jehovah, der nachmals seine Wohnung auf Zion hatte, ist es nach dem ganzen A. T. der sie aus Egypten geführet. Eben diesen Jehovah nennet Moses in seinen Gedichten den Schutzgott Israels (צור ישראל §. 44), und nach Pauli Begriffen war es eine aus gemachte Sache, daß eben dieser צור ישראל derjenige sey, welchen die Christen in der Würde des Sohnes Gottes als ihren Erlöser erkenneten 1 Cor. 10, 4. Die Benennung פני 2 B. Mos. 33, 14. 15. muß hier nicht gemißbrauchet werden. Gott hatte gedrohet, er wolle nicht selbst in einem sichtbaren Zeichen Israel weiter begleiten, sondern einen Engel in sichtbarer Gestalt mitziehen lassen. Daher heisset פני nichts anderes, als ich selbst in eigener Person, so bey Gott mit רוחי abwechselt (§. 52), wie bey Menschen dafür נפשי und ähnliche Wörter gebrauchet werden. In den folgenden Zeiten bis auf David findet sich nichts erhebliches, so hierher gehören könnte. Die Redensarten vom heiligen Geiste, so bis dahin vorkommen, werden leicht aus dem vorher-

gehen-

gehenden beurtheilet. So viel können wir aus den mosaischen Büchern selbst schliessen. Die Begriffe des Volks in der Wüsten und noch lange Zeit nachher waren noch sehr unvollkommen. Diese waren bey dem großen Haufen nicht besser, als bey anderen Völkern, welche durch die große Wunder dieses Gottes bewogen ihn für einen wahren Schutzgott der Israeliten hielten, wie ihre vermeinte Gottheiten seyn sollten, aber die richtige Begriffe von ihm, als dem allgemeinen und einigen Gott Himmels und der Erde nicht kannten. Die Hauptabsicht im mosaischen Unterricht und Gesetz gehet dahin ihn in diesem Begrif den Israeliten zum unvergeßlichen Andenken einzuprägen, und eben deshalb hauptsächlich zu lehren, daß dieser Gott Israels der einige Gott der ganzen Welt sey. Eine eigentliche Belehrung des Volks von diesem Unterschiede in Gott selbst lässet sich aus den mosaischen Gesetzbüchern nicht schliessen, und wäre dieser ertheilet worden, so würde es davon wahrscheinlich deutlichere Spuren geben, als man, wenn man auch alles zusammen nimmt, was hierher gehören könnte, wirklich antrift.

Die davidische Zeiten eröfnen eine ganz neue Vorstellungsart von Christo. David wird auf gleiche Art mit seiner Familie aus dem israelitischen Volke besonders angenommen wie Abraham aus allen Völkern der Erde. Er muß das völlig ausführen, was Gott mit jenem Volke im Sinne hat, und Jerusalem, besonders Zion, zur Residenz der Könige aus seinem

Hause, und zugleich zur Residenz des Schutzgottes Israels weihen. Er bekommt die Verheissung, daß endlich der große dem Abraham verheissene Nachkomme aus seinem Hause aufstehen, und daß alsdenn die Herrschaft der Könige aus seinem Hause über das Volk Gottes mit der Herrschaft des Jehovah, welcher auf Zion mit den Königen aus dem Hause Davids wohne, eine und eben dieselbe seyn solle. Es ist dis die ihm erweißlich wiederfahrene Offenbarung, welche in seinen Psalmen, und seit seiner Zeit bis auf die Zeiten Christi selbst die herrschende Idee von Christo geblieben ist. Wer vollkommen aufmerksam alle Psalme und Propheten gelesen, und die Vorstellungsarten Christi in denselben genau zu unterscheiden sich bemühet hat, kann diese Idee nicht verkennen. Aber wo dieses fehlet, ist alles schwer, oder man ersinnet sich einzelne Hypothesen, welche den Schwürigkeiten der gemeinen Erklärungen ausweichen sollen, aber blos auf die Möglichkeit, einzelne Stellen auf diese Art zu erklären, gegründet sind, dabey indessen die übrige Gewalt leiden müssen. Es gehet hier den Weißagungen bey einigen Anslegern, wie den Wundern in der heiligen Schrift. Bey den letzten suchet man die Deisten zufrieden zu sprechen, damit sie nur die christliche Religion stehen lassen mögen, und ein vernünftiger Ausleger danket dabey Gott, daß er ihn bewahret, kein Deist zu werden, weil er, wenn ihm seine übrige Zweifel umgestossen worden, nun solche Zweifel haben würde, zu deren Hebung es gar keine Mittel mehr geben könnte. Bey den Weissagungen will man der

ver-

vermeinten Schwürigkeit in der Verbindung ausweichen, ja man kann sich gar nicht vorstellen, wozu eine solche Weissagung dienen solle, und noch weniger ist man im Stande, andere davon zu überzeugen, und vernünftige Ausleger danken Gott dabey, daß es noch Mittel giebt, diese vermeinte Schwürigkeiten hinlänglich zu heben, wenn man nur Gelehrsamkeit genug hat, das Ganze der heiligen Schrift vollständig einzusehen, da sie sonst die H. Schrift als ein weder historisch noch dogmatisch brauchbares Buch gänzlich verwerfen müsten. Es würde hier zu weitläuftig seyn, die verschiedene erweißlich auf einerley Person des verheissenen grossen Königs sich beziehende Psalme unter einander zu vergleichen, so theils eine weitere Ausführung der unstreitig von Christo handelnden Stellen des A. T. erfordern würde, folglich einen anderen Theil der biblischen Theologie voraus setzen, theils in Absicht der vollständigen Ausführung für dieses ganze Werk allzu umständlich seyn würde. Ich widme dazu besondere Vorlesungen über die auf Christum und das Glück des N. T. gehende Weissagungen des A. T. darinn durch die vollständige Sammlung und unpartheiische Erklärung des Ganzen die Sache in ihr völliges Licht gesetzet werden kann. Indessen erhellet schon aus einzelnen Psalmen, daß der Jehovah den grossen König, der selbst Jehovah sey, eingesetzet habe (§. 74),) daß der eingesetzte König, welcher selbst Gott ist, von seinem Gott feyerlich aufgestellet sey, als Ps. 45. daß der Adonai diesem König, welcher selbst Adonai sey, das Sitzen neben ihm auf göttlichem Throne ertheilet,

wie Ps. 110. (eine Vorstellung, die Christus selbst für merkwürdig erkläret, und in welche sich die mit Vorurtheilen geblendete und in Absicht der göttlichen Hoheit Christi unwissende jüdische Gesetzlehrer gar nicht finden konnten Matth. 22, 41. u. f. welche aber Paulus besser zu gebrauchen verstehet Hebr. 1, 13. 14. und daß der ankommende verheissene König, welcher mit den unläugbarsten Charaktern dieses Königs geschildert wird, selbst den Namen Jehovah führe, und doch ganz unstreitig von einem Jehovah, welcher ihn mit seinem Reiche der Erde ertheilet, unterschieden werde. Bey anderer Gelegenheit werde ich dis darthun, und glaube gewis, daß, wo nicht der partheiische Wunsch vorhanden ist, die Lehre von einer in dieser Betrachtung uns unbegreiflichen Beschaffenheit des Gottes, welcher nur Ein einiger ist, in der heiligen Schrift nicht zu finden, solche Vorstellungen unmöglich verkannt werden können. Hingegen findet sie auch noch um diese Zeit von einer Kenntniß der persönlichen Gottheit des heiligen Geistes keine Spur. Es kann seyn, daß sie solche dennoch gehabt, mir kommt es nur darauf an, ob ich solche aus den Schriften der damaligen Zeiten nur wahrscheinlich zu erweisen im Stande sey.

Mit Hißkiä Zeiten, ia schon mit Usiä Zeiten, da die Verstossung des israelitischen Volks aus ihrem Lande zur verdienten Straf ihrer Abgötterey immer näher rückte, welche an dem grösten Theil des Volks im sechsten Jahre des Hißkias bereits vollzogen wurde, und nach einer nicht langen Zeit auch den übrigen

Theil

Theil des Volks traf, gieng eine neue Periode von Weissagungen auf die Zukunft an. Denn nicht nur die Hofnung, aller dieser widrigen Schicksale ohnerachtet zu erhalten, sondern auch hauptsächlich, weil die Gefangenschaft mit ihren Folgen die eigentliche allernächste Vorbereitung auf die verheissene Zeiten Christi seyn sollte, wurden um diese Zeit die Weissagungen viel zahlreicher, als sie zu irgend einer anderen Zeit gewesen waren. Ich halte mich bey dem nicht auf, was zu denen durch dieselbe erweiterten Vorstellungen Christi an sich selbst gehöret. Die Hauptidee und die eigentlich unterscheidende Charaktere blieben dieselbe, in Nebenideen wurde sehr vieles erweitert. Eben deshalb ist die Vorstellung der Person, welche auch hier nicht verkannt werden kann, sondern in manchen Stellen sehr deutlich in die Augen leuchtet, noch dieselbe, welche bereits in den davidischen Psalmen sich zeiget. Es sey auch hier genug, einige Proben zu geben. Um in der Zeitordnung zu bleiben, so drohete unter dem Ahas dem königlichen Hause Davids der gänzliche Untergang durch die vereinigte Macht der syrischen und israelitischen Könige, welche das jüdische Reich schon gänzlich geschwächet hatten, und nur noch Jerusalem und der Familie Davids droheten, ohne daß Ahas einige Hofnung sahe. Seine Zuflucht gieng daher nach Aßyrien. Indessen lies Gott ihm die vollkommenste Versicherung ertheilen, daß er es selbst bis zur Ausrottung des Hauses Davids nicht kommen lassen werde, und da es Ahas nicht glauben wollte, bot er ihm zur Versicherung ein ihm selbst beliebtes

Zeichen darüber an. Aber Ahas, der lieber aßyrische Hülfe haben wollte, und wohl verstund, daß Gott mit dieser Zuflucht nach Aßyrien unzufrieden sey, wollte auch dieses nicht. Daher erklärete ihm Gott, daß, was er um seinet willen nicht thue; um Davids und der diesem ertheilten Verheissung willen dennoch geschehen solle, weil das Kind, so mit einem für damalige Zeiten symbolischen Namen Immanuel genannt wird, erst gebohren werden müsse. Dem Ahas aber und jüdischen Reiche werden des Unglaubens wegen harte Schicksale von seiner jetzigen aßyrischen Hülfsmacht gedrohet. Siehe Jes. 7. Der Prophet muß hierauf bey eben dieser Gelegenheit das nahe Unglück über Syrien und Israel symbolisch versichern, und zugleich eine schreckliche Ueberschwemmung des jüdischen Landes von den Aßyriern drohen. C. 8, 5. Plötzlich erblicket er in einem prophetischen Gesichte den Immanuel. Ach, rufet er, dein Land, o Immanuel, ist ganz mit Feinden erfüllet. In eben diesem Gesicht aber siehet er auch, so bald Immanuel erscheinet, das äußerste Schrecken und die eilfertigste Flucht der Feinde, welche das Land erfülleten. Der Prophet bricht in ein Freudengeschrey aus, und frolocket hinter den fliehenden Feinden darein, daß Immanuel sie so schnell in die Flucht bringe. Dis gehet unstreitig auf die Niederlage des aßyrischen Herrn des Sanheribs unter dem König Hyßkias. Der dem Propheten erschienene Immanuel fasset ihn bey der Hand, (denn daß es dieser sey, lehret die unmittelbare Verbindung, und die Beschreibung, so er im folgenden

genden von sich selbst machet), und hier nennet ihn, der Prophet den Jehovah, V. 11. Er warnet ihn liebreich, nicht so ungläubig erschrocken zu seyn, als die meisten Juden, und versichert ihm, daß er endlich selbst erst zur gänzlichen Verstossung des grösten Theils der Juden durch ihre Verachtung gegen ihn gereichen werde. Er befielet ihm, diese Versicherung sorgfältig für seine folgsame Lehrlinge aufzuzeichnen, weil er gewiß wisse, daß es ihm Jehovah bey dem großen Unglauben des Volks dennoch daran nicht fehlen lassen werde, sondern daß er endlich mit seinen Kindern aus den Juden umgeben sich öffentlich werde zeigen und rühmen können, daß diese ihm der Jehovah gegeben habe. Es kann kein Zweifel seyn, sonderlich wenn man noch bis C. 9, 5. 6. fortgehet, als bis dahin eben die Rede sich erstrecket, daß der Immanuel der im N. T. bekannte Sohn Gottes seyn müsse, welcher selbst Jehovah genannt wird, und sehr klar in seinen eigenen Reden von dem Jehovah, welcher ihm Kinder verheissen und gegeben, und auf welchen er sich zuversichtlich verlasse, als von einem anderen redet. Es ist also, wenn man unparheiisch urtheilen soll, theils unläugbar gewiß, der Immanuel sey der für das N. T. verheissene große Sohn Davids, theils eben dieser werde in der Vorstellung des Propheten als Jehovah von dem Jehovah, welcher ihn sende, unterschieden. Man vergleiche blos den Zwang der anderweitigen Erklärungen, um die Richtigteit dieser Vorstellungen in den Worten des Propheten zu erkennen. Doch sehe ich die Unterscheidung eines dritten von dem

Jehovah, so Immanuel ist, und demjenigen, von welchem er redet, V. 18. nicht. Es ist blos der Schluß des vorigen, da von V. 19. an der Prophet selbst redet, und der auf Zion wohnende Jehovah ist eben derselbe, welcher vorhin dem Propheten im Gesicht erschienen war, und das vorhergehende geredet hatte. Ich füge dieser Stelle die andere aus Mich. 5, 1. bey, wo unstreitig von dem zu Bethlehem zu gebährenden Beherrscher des Volkes Gottes die Rede ist, der deutlich für den Jehovah erkläret wird, welcher vom Anfang her in den göttlichen Erscheinungen sich den Menschen gezeiget, enthalte mich aber der Kürze wegen einer weiteren Erklärung, da ich diese Stelle schon berühret habe (§. 75.). Ist der aus dem Hause Davids verheissene König der ganzen Erde der Messias, und wird dieser in der Vorstellung des ganzen A. T. gewiß von dem Jehova, welcher ihn der Erde ertheilet, deutlich unterschieden, so fehlet es nicht an Spuren einer Kenntniß der göttlichen Hoheit Christi im A. T. und es ist eine Verschiedenheit in der Vorstellung des Einigen Schöpfers Himmels und der Erde in dergleichen Stellen gegründet. Ich füge diesem Jer. 31, 2. u. f. bey, wo von der Wiederherstellung des israelitischen Volks nach der Gefangenschaft die Rede ist, und übersetze nur die erste Verse:

V. 2. „Jehova hat zu mir gesprochen: Die vom
„Schwerdt (meinen Strafen in der Gefangen-
„schaft) noch übrig gebliebene würdige ich bey
„ihrem abermaligen Aufenthalt in einer traurі-

„gen

„gen Wüste meiner Gnade (*). Gehe hin, und
V. 3. „führe sie wieder in ihr Land zurück. So höre nun,
„Israel (**), von den ältesten Zeiten hat mir
„Jehova seinen Willen geoffenbaret, und dich
„habe ich von den ersten Zeiten her aufs höchste
„geliebet, und deshalb mit mütterlicher Zärtlich-
V. 4. „keit in deiner Kindheit geführet. Jetzt stelle
„ich dich abermals wieder her, und bilde dich
„von neuem zum Volke. Du, Jungfrau Israels,
„sollst wieder mit Paucken dich schmücken, und
„mit frohen Tänzen derer, die Freudenfeste fey-
V. 5. „ren, aufziehen. Neue Weinberge sollst du an
„den Bergen Samariens pflanzen, und wer sie
„pflanzet, wird wieder die Früchte davon ge-
V. 6. „niessen. Wächter werden auf den ephraimiti-
„schen Gebürgen die Zeit der Feste beobachten,
„und rufen: Es ist Zeit, kommt, lasset uns
„nach Zion gehen, dem Jehova unserm Gott
„zu dienen. „

Die Rede gehet noch bis V. 14. fort, und der Redende saget: er sey der Vater Israels, und Ephraim, das israelitische Volk, besonders der zehn Stämme, sey sein erstgebohrner Sohn, das ist, er sey sein Schutzgott, und Israel sein eigenthümliches Volk.

*) Eine Vergleichung des Zustandes der Israeliten in der Gefangenschaft mit dem ehemaligen Zuge in der Wüste, und der neuen göttlichen Wohlthaten mit den ehemaligen bey der Ausführung aus Egypten.

**) ישראל ziehe ich zu Vers 3.

Die ganze Scene dieser Vorstellung ist deutlich, wenn eine natürliche Erklärung Statt haben soll, folgende: Dieser Schutzgott Israels erscheinet dem Propheten, verkündiget Israel seine Errettung, und befiehlet allen neue Freude, und weit und breit unter den heidnischen Völkern kund zu machen, daß Gott jetzt eben ein solches Wunder durch ihn an seinem Volke thue, als ehedem bey der Ausführung aus Egypten. Ich zweifele, daß jemand diesen Auftritt natürlich erklären werde, der ihn auf andere Arten erklären will. Wenigstens haben es bisher die Ausleger nicht geleistet, welche andere Erklärungen versuchet haben. Ist aber jene richtig, so ist es klar, daß der besondere Schutzgott Israels, der Sohn Gottes nach dem N. T. der sonst selbst der Jehova heisset, sich als von dem Jehova verschieden vorstelle, ob er gleich nach anderen Stellen die unläugbarste Charaktere des höchsten Gottes, so nur Ein einiger seyn kann, hat. Der Kürze wegen übergehe ich andere Stellen, in welchen sich der Redende deutlich Jehova nennet, und sich dennoch ganz augenscheinlich als den Messias, welchen Jehova sende, charakterisiret.

Von der persönlichen Gottheit des heiligen Geistes finden sich auch in dieser Periode so deutliche Spuren nicht, wenn ich gleich abermals blos von denen Kenntnissen rede, welche wir aus den Büchern des A. T. davon erhalten können, und es unentschieden lasse, was für anderweitige Kenntnisse man gehabt haben möge. Die scheinbarste Stelle für diese möchte noch Jes. 48, 16.

16. seyn, wo deutlich der Redende sich als den Gott der ganzen Welt im allerhöchsten Verstande schildert, und dennoch sich als den beschreibet, welchen Jehova sende, folglich gehöret diese Stelle zu denen, von welchen vorher geredet worden. Nur möchte das Wort רוחו für die persönliche Gottheit des heiligen Geistes nichts beweisen. Denn gesetzt, es gehörte dasselbe mit zum Subjekt des Satzes, so doch nach der Stellung der Worte keine Wahrscheinlichkeit hat, so würde es sagen, der Jehova und sein göttlicher Befehl sende den Redenden. Die Art zu reden, daß der heilige Geist Christum gesandt habe, wird man nirgends finden. Indessen gehöret es auch weit natürlicher zum Prädicat oder zum Objekt der Sendung: Jehova sendet mich und seinen Geist, das ist, mich ausgerüstet mit den göttlichen Gaben, welche der Geist Gottes genannt zu werden pflegen. Denn es ist eben dieselbe Art zu reden, als Jes. 61, 1: Der Geist des Jehova ist über mir, oder ich habe denselben, und mit diesem ausgerüstet sendet mich Jehova. Es ist mir wohl der Einwurf gemacht, es müsse alsdenn ואת רוחו heissen. Es werden aber diß wohl die, so die hebräische Arten zu reden kennen, so wenig zugeben, als daß es שלחני für שלח אותי heissen müsse, oder daß kein Hebräer sagen könne וישלח ידו, וישלח עבדו, sondern nothwendig sagen müsse וישלח את ידו, וישלח את עבדו. Ich brauche diß wohl nicht durch Exempel zu widerlegen. Uns kann es übrigens genug seyn, daß wir hinlängliche Kenntniß von dem heiligen Geiste durch das N. T. erhalten haben, und wir sind schuldig

dig, sie zu nutzen, da wir sie haben können, ohne daß ernsthafte Streitigkeiten über die Kenntnisse jedes einzelnen uns bekannten Lehrsatzes im A. T. und wohl bis auf die ersten Tage der Welt hinauf uns den geringsten Nutzen zu verschaffen im Stande sind.

Ich bin genöthiget, diesen ersten Theil hiermit abzubrechen, und die biblische Vorstellungen von der Schöpfung der Welt, besonders der Menschen, und der ihnen durch die Schöpfung ertheilten ursprünglichen Beschaffenheit für den Anfang des zweiten Theils aufzubehalten.

Groß und des höchsten Ruhms würdig ist Jehova, seine göttliche Größe ist uns unbegreiflich. Von einem Menschengeschlecht zum anderen müsse man deine Werke preisen, und deine göttliche Thaten erzählen. Deine unbeschreibliche glänzende Herrlichkeit und deine grosse Wunder will ich meinen Kindern erzählen, und sie sollen wieder der Zukunft bekannt machen, wie herrlich deine erstaunliche Werke sind. Deine göttliche Majestät will ich ehrfurchtsvoll rühmen.

Verzeichniß
der
Ordnung der Materien.

Einleitung.

Erklärung der biblischen Theologie §. 1.

Nächste Absicht der biblischen Bücher §. 2.

Absicht der biblischen Bücher für uns §. 3.

Art des Vortrags der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten in der Schrift §. 4.

Art, diese Wahrheiten aus ihr zu erkennen §. 5. 6.

Art und Aehnlichkeit der biblischen Beweise mit andern §. 7.

Bestimmung richtiger Beweisstellen §. 8.

Anmerkungen über die richtige Erklärung der Beweisstellen §. 9.

Beurtheilung der Claßischen Stellen §. 10.

Vorschriften, den theologischen Beweisen ihre Evidenz, Vollständigkeit und Schärfe zu ertheilen §. 11-14.

Ordnung der biblischen Theologie §. 15.

Beurtheilung der Eintheilung der Theologie in zwey verschiedenen Wissenschaften und ihrer Gründe §. 16.

Allgemeine Vorstellung der Schicksale der biblischen Beweise in der Theologie §. 17.

Arten der zu den biblischen Beweisen in der Theologie gehörigen Schriften §. 18.

Wie

Verzeichniß

Wie die heilige Schrift hier zu betrachten sey §. 19.

Erklärung der Stelle 2 Tim. 3, 14-17. §. 20.

Lehrsätze aus derselben, welche die heilige Schrift betreffen §. 22.

Erklärung der Stelle 2 Petr. 1, 16. 20. §. 23-25.

Lehrsätze aus dieser Stelle §. 26.

Weitere Eintheilung der biblischen die heilige Schrift selbst betreffenden Untersuchungen §. 27.

Erläuterungen der Eingebung aus dem A. T. §. 28.

Aus den Verheissungen Christi Joh. 14, 16. 17. 26. Cap. 15, 26. 27. Joh. 16, 12-14. Matth. 10, 19. §. 29.

Aus den Schriften der Apostel §. 30.

Was aus diesem allen für die Eingebung der Sachen in der Heil. Schrift folge §. 31.

Beurtheilung des inneren Antriebs zum Reden und zum Schreiben §. 32.

Beurtheilung der Eingebung der Worte nach einigen gewöhnlichen Beweisen §. 33.

Besondere Erklärung der Stelle 1 Cor. 2, 13. und Erläuterung der Art solcher Eingebungen §. 34-35.

Absicht der H. S. und Hinlänglichkeit zu derselben §. 36.

Erläuterung einiger Stellen vom Gebrauch des A. T. §. 37.

Und des Gebrauchs, welchen Christus und die Apostel vom A. T. machen §. 38.

Absichten der Schriften des Neuen Testaments §. 39.

Was von der Hinlänglichkeit der heiligen Schrift erweislich sey §. 40.

Beurtheilung der Affektionen der heiligen Schrift §. 41.

Einleitung zur Lehre von Gott §. 42.

Richtige

der Ordnung der Materien.

Richtige Ueberzeugungsgründe von dem Daseyn Gottes nach der H. Schrift §. 43.

Allgemeine Absicht der Unterscheidungsbenennungen desselben im A. T. §. 44.

Von den Namen Jehova und Schaddai, ihrem Ursprung und Absicht insbesondere §. 45. 46.

Biblischer Hauptbegrif Gottes §. 47

Art der Dinge, womit wir Gott nach der heiligen Schrift am nächsten vergleichen können §. 48.

Erklärung der biblischen Ausdrücke, Vollkommenheit, Herrlichkeit, Heiligkeit, Seligkeit Gottes §. 49.

Biblische Beschreibung von der Art des Daseyns Gottes §. 50. 51.

Biblische Beschreibung des Erkenntnisses Gottes §. 52. 53.

Besonders in Absicht auf alle künftige Dinge §. 54.

Göttlicher Wille, dessen allgemeine Beschaffenheit §. 55.

Die göttliche Freyheit insbesondere §. 56.

Biblische Borstellung der göttlichen Neigungen §. 57.

Biblische Beschreibung der göttlichen Rathschlüsse §. 58.

Biblische Beschreibung der Weisheit Gottes §. 59.

= = des Vermögens Gottes zu äusseren Werken §. 60.

= = der Gegenwart Gottes bey allen Dingen in der Welt §. 61.

Biblische Vorstellung der Gesinnungen Gottes gegen die wirkliche Geschöpfe § 62.

Biblischer Begrif der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Wahrhaftigkeit Gottes §. 63.

Einleitung zur biblischen Vorstellung der Art, wie Gott Ein einiger sey §. 64.

Die Einheit Gottes §. 65.

Verzeichniß der Ordnung der Materien.

Veranlassung zur weiteren Untersuchung dieser Lehre aus Matth. 28, 19. §. 66.

Biblischer Unterricht von der Gottheit des Sohns aus Joh. 1, 1. u. f. §. 67.

Erklärung der Stelle Röm. 9, 5. §. 68.

Charaktere der Gottheit des Sohns in Vergleichung mit den Charakteren des einigen Gottes §. 69. 70.

Der Unterschied zwischen Vater und Sohn §. 71.

Biblischer Begrif des Namens des Sohnes Gottes §. 72. 73.

Erläuterung der Stelle des A. T. Psalm. 2, 7. §. 74.

Zeugung des Sohns vom Vater, ob und in wie fern es ein biblischer Begrif sey §. 75.

Quellen der Schwürigkeiten in der Lehre vom H. Geist §. 76.

Untersuchung des Verhältnisses des H. Geistes zum Vater und Sohn §. 77.

Charaktere der Gottheit des H. Geistes in Vergleichung mit den Charakteren des einigen Gottes §. 78.

Das besondere Verhältniß gegen den Vater und Sohn, so dnrch den Namen des Geistes ausgedrücket wird §. 79.

Lehren der H. S. von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes in Verbindung §. 80.

Spuren der Kenntnisse dieser Lehre im Alten Testament §. 81.

Ver-

Verzeichnis

der erklärten und angeführten

Schriftstellen,

wovon man

die mit einem (a) bezeichneten in der Einleitung zu suchen hat.

1 Buch Mosis.

Capitel.	Vers.	Seite.
2	1 f.	179
17	1	169
18	19	462
18	14	294
25	23	263
49	10	462
49	24	156

2 Buch Mosis.

4	15	86
6	3	159
9	16	269
17	14	77
20	4. 5	191
—	7	171
—	11	179
33	11	267

Verzeichnis der erklärten

3 Buch Mosis.

Capitel.	Vers.	Seite.
11	44 f.	201
19	2	201
20	7. 26	201
21	8	201
24	15. 16	172

4 Buch Mosis.

23	19	287

5 Buch Mosis.

4	15 . 19	191
5	15	180
6	4	328
26	16. 19	167
31	19	77
32	4. 15. 18. 30. 31. 32.	156

Josua.

9	9	455

1 Buch Samuelis.

2	2	200
15	29	287

1 Buch der Könige.

8	27	299

2 Buch der Könige.

14	24	77

Psalm.

Psalm.

Capitel.	Vers.	Seite.
2	7	400
5	5	280
19	2 f. 7	152
—	9	135
—	10	210
31	6	320
33	6	341. 426
—	9	257
45	—	467
69	10	116
79	13	157
90	1 f.	211
95	6. 7	157
100	3	157
102	25. 28	208
—	26	376
103	8. 13	316
104	2	210
110	3	416
111	3. 10	210
115	3	257. 443
119	105	135
132	2. 5	156
139	1 f.	223
145	3	205
147	5	205

Verzeichnis der erklärten

Jesaias.

Capitel.	Vers.	Seite.
1	24	156
7. 8	—	470
8	18	199
—	19. 20	102. 131
40	18. 25	191
—	21	174
—	28	217
41	4	215
—	8	266
—	26. 27	251
42	8	170
43	22	266
44	24	176
45	5	333
—	12. 18	176
—	21	388
48	12	266
—	16	474
49	26	156
51	2	266
60	9	455
65	16	156. 320

Jeremias.

1	9	86
3	17	455
5	14	80

Capi-

und angeführten Schriftstellen.

Capitel.	Vers.	Seite.
10	6	205
—	11	332
20	9	78
23	24	298
—	29	73. 79
32	7	294
36	2. 28	77
50	23	80
51	30	80

Ezechiel.

20	41	200
28	22. 25	200
32	1. 14	449

Hosea.

21	1	266

Micha.

5	1	418. 472

Malachia.

1	2. 3	264

Matthäus.

5	8	191
	18	127
	48	194
10	19	60. 83
17	5	197

Verzeichnis der erklärten

Capitel.	Vers.	Seite.
18	10	191
22	41	468
26	41	188
28	19	335. 433. 444

Marcus.

2	8	188
8	12	188
12	29	330
13	11	83
14	38	188

Lucas.

1	37	294
	47	189
2	9	198
10	21	188
12	11	83
16	29. 31	108
18	31	110
21	15	83. 60
24	27. 44	110
	39	188

Johannes.

1	1. 18	345
	14	198
	18	190
3	2	191

und angeführten Schriftstellen.

Capitel.	Vers.	Seite.
	16	307
4	24	185
5	10 (a)	41
	18	406
	23	388
	39	105
11	33	188
12	41	370
13	21	188
14	16. 17	54
14	16	437
	26	62. 56
15	26. 27	62. 56
	26	447. 452
16	12. 14	57. 62
17	3	320

Apostelgeschichte.

5	3. 4	445
6	10	85
9	20	408
14	15. 17	151
16	6. 7	74
17	11	110
	24. 29	151
	27	149 297
18	9. 10	74
	28	110
28	25	87

Verzeichnis der erklärten

Römer.

Capitel.	Vers.	Seite.
1	19. 20	145
2	5 u. f.	313
3	3. 4	321
	4 (a)	47
9	11. 23	259
	15. 17	114
10	5. 8	115
	18	115
11	25. 33 f.	64
	29	287
	33. 36	288
14	11	389
15	3	116
16	25 f.	64
	27	288

1 Corinther:

1	2	407
	13	433
2	4. 13	70
	7. 10	286
	10. 11	440 248
	11. 12	451
	13	88
3	5	120
3	16. 17	445
7		67 70
8	6	338

Capitel.	Vers.	Seite.
10	4	464
	13	321
12	4.6	446
	4:11	435 443
	28:29	120
12	11	443
12	29	75
13	2	75 191
14	24:25	442
	32	79 75

2 Corinther.

1	12	64
	19	407
2	9.13	64
5	10	309
11	23	63
12	10	63

Galater.

3	16	86

Epheser.

1	4	286
	5	259
	6	198
2	19:20	118
	20	75
3	3	64 66

Verzeichnis der erklärten

Capitel.	Vers.	Seite.
	5	75
	11	286
	17	286
4	11	75
	11, 12	122
6	19	85

Philipper.

2	10, 11	389

Colosser.

1	16, 18	373
	26	64

1 Thessalonicher.

1	9	320
2	13	66

2 Thessalonicher.

1	6 f.	313

1 Timotheum.

1	11	203
1	17	190. 288
3	16	367
4	1	75
6	15	203
	16	190

und angeführten Schriftstellen.

2 Timotheum.

Capitel.	Vers.	Seite.
1	13	122
2	2	122
	4	307
3	14	122
	14=17	3
3	16	70
4	17	85

Titum.

2	13	368
3	4	368
3	14	307

1 Petri.

1	15=16	198. 201

2 Petri.

1	19, 21	323
1	17	198
	20=21	70
	21	86

1 Johannis.

1	3=7	407
3	23	407
4	8, 11, 16	307
5	7 (a)	38. 47. 457
	20	368. 407

Hebräer.

Verz. der erklärten und angeführten Schriftst.

Hebräer.

Capitel.	Vers.	Seite.
1	1. 4	373
	4	394
1	13	468
1	14	188
3	3. 6	404
4	12. 13	131
	13	241
6	10	311
11	8	266
12	9	188
	23	189

Jacobi.

1	13	278
	17	217
2	26	188

Vers

Verzeichnis
der
vornehmsten Materien.

Die mit einem (a) bezeichneten findet man in der Einleitung.

A.

Accommodationen der Stellen des A. T. im N. T. Urtheil davon — Seite 112

Affektionen der heiligen Schrift ob sie in die Dogmatik gehören — 6

Allgegenwart Gottes — 295

= = subsantielle — 298

Allmacht Gottes — 293

A. T. dessen Brauchbarkeit für Christen — 21 f.

Allwissenheit — 222

Ansehen, richterliches der heiligen Schrift — 129

Antrieb zum Reden und zum Schreiben bey der Eingebung — 73

Apocryphische Bücher, ob die Dogmatik eine Abhandlung von ihnen bedürfe — 5

Apostel, Art des Entstehens ihrer richtigen Begriffe von Christo — 93

= Belehrung derselben vom heiligen Geist — 57

= = worauf diese Belehrung gegangen — 58

Apostel,

Verzeichnis

Apostel, ihr Beystand bey gerichtlichen Reden Seite 60
Apostolischer Unterricht, der eigentliche Grund der Lehre des N. T. 22
für Christen die Hauptsache 71
Art des Daseyns Gottes nach der Bibel 206
Art des Vortrages der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten in der heiligen Schrift (a) 14
Art des Vortrages, ob sie etwas von der Wichtigkeit der Wahrheiten für uns beweise (a) 16
Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohne 452
Ausgehen von Gott, dessen Begriff 451. 418
Ausleger, Fehler desselben bey der Erklärung der biblischen Worte (a) 73
Auslegung, falsche, derselben verschiedene Ursachen (a) 43
Auslegungsregeln (a) 57

B.

Barmherzigkeit Gottes, was sie sey 314
Bedeutung der Worte muß der Ausleger in ihrer Verschiedenheit kennen (a) 73
Begriffe, biblische, deren genaue Bestimmung (a) 68
Begriff Gottes, eines independenten Geistes, dessen Beurtheilung 182
Berg, heiliger, was er sey 30
Berufen, biblischer Gebrauch dieses Wortes 266
Beweis der Göttlichkeit der heiligen Schrift 2
Beweise, biblische, ihre Art (a) 28
Aehnlichkeit mit anderen Beweisen (a) 29

Beweise, verschiedene Schicksale (a) Seite 101
= = gründliche, Erheblichkeit derselben (a) 77 f.
= = müssen aus wirklich authentischen Büchern geführet werden (a) 35
= = wie ihre Gründlichkeit erhalten werde (a) 41
Beweisstellen, richtige, deren Bestimmung (a) 35
= = ihre Häufung ein Fehler (a) 61
Beysätze zum Namen des Sohnes, und was daraus zu schliessen 406
Bibel, rechter Gebrauch derselben zur Einsicht der Glaubenswahrheiten (a) 19
besonders christlicher Lehrer (a) 20
auch in Absicht des A. T. 22
Biblische Bücher, deren nächste Absicht (a) 5
= warum Gott nicht besondere für alle Zeiten verfertigen lassen (a) 12
Biblische Schriftsteller, eigentliche Absicht derselben bey Verfassung ihrer Bücher (a) 6
Bildliche Redensarten von Christo und seiner Religion, Ursprung derselben im N. T. 94

C.

Canonisches Ansehen der biblischen Bücher, ob es einer besonderen dogmatischen Abhandlung bedürfe 4
Cerinthus, seine Lehrsätze 343
Christus der Eckstein der christlichen Kirche 118
Christus, ist über die Engel erhaben 401

Verzeichnis

Christus, Er ist wahrer Gott Seite 354
" " aus den Charaktern des einigen wahren Gottes 371
" " aus seiner göttlichen Verehrung 387
" " ist der Erste und der Letzte 381
Cicero 184
Classische Stellen, gewöhnlicher Begriff derselben (a) 45
" " welche wirklich genannt werden können (a) 46

D.

Daseyn Gottes, biblische Beschreibung desselben 208
" " Unveränderes 211
Deutlichkeit der heiligen Schrift, ob sie dogmatischer Untersuchung sey? 7
" " ob sie aus der Bibel erweislich? 132
Dogmatik, ehemalige Abhandlung derselben (a) 91
Dreyeinigkeit, successive Kundmachung dieser Lehre 322
" " Kenntnis davon im A. T. 457
" " Urtheil von den Beweisen dieser Lehre aus dem A. T. 324
" " Spuren derselben in der Geschichte Abrahams 460
" " In Jakobs Geschichte 462
" " In der Geschichte Mosis 1 B. Mos. 18. 19 462
" " In der Davidischen Geschichte 465
" " In den Büchern von den Zeiten Usiä an 468

E.

Eingebung, worin sie bestanden 51. 68

Einge-

Eingebung der Sachen, wie weit sie sich erstreckt habe Seite 63
= = gieng auch auf die ersten Wahrheiten des Christenthums 65
= = gieng auch auf den schriftlichen Vortrag 69
= = der Bücher des A. T. und N. T. ist von einerley Art 70
= = Vergleichung derselben in mündlichen Reden und Schriften 70
= = Vergleichung mit dem natürlichen Nachdenken der Menschen 71
= = erstreckte sich nicht auf die Reden der Apostel, die nicht zu ihrem Amte gehörten 71
= = der Worte, wie fern sie in der Bibel gegründet sey 81
= = bey den verschiedenen prophetischen Gaben im N. T. 97
Einheit Gottes, erwiesen 326
= = durch die ganze Verfassung des A. T. gelehret 327
= = gründet sich darauf, daß er allein Schöpfer der Welt 334
Eckstein, Erläuterung dieses Bildes 119
Engel, ihr Unterschied von Christo, als der Diener vom Sohne Gottes 398
Erkenntnis Gottes von erstaunlichem Umfang 239
= = gehet auf zukünftige Dinge, auf die ganze Welt 240
Erkenntnis Gottes von sich selbst 248
Erkenntnis aus dem N. T. ist vorzüglicher als aus dem A. T. 47

Verzeichnis

Erkenntnis angebohrenes von Gott, hat niemand bewiesen Seite 147

Erscheinungen Gottes, Redensarten, so aus denselben entstanden 195

Erste, und Letzte, eine Benennung Gottes 248

Esaus und Jakobs Geschichte 266

Ewigkeit mit der Unveränderlichkeit Gottes 206

F.

Feuer im A. T. von den Weissagungen gebrauchet 80

Folge der Zeit in Gott, ob sie mit dem Begriff der Ewigkeit Gottes bestehen könne 206

Freyheit Gottes 259

= = im Wohlthun 267

= = im Strafen 268

Freudigkeit im Reden bey gefährlicher Vertheidigung der christlichen Religion, unter den Geistesgaben

G.

Geist, was er sey, ist nicht aus der Bibel zu beweisen 189

Geist, ein blosser analogischer Begriff bey Gott 185

Geist, heiliger, ist bey der Eingebung eine göttliche Wirkung 51

= = Ertheilung an die Apostel 61

= = worauf seine Wirkung gegangen 62

= = was sie zur Absicht hatte 62

Geist, heiliger, als eine Person betrachtet 439

Geist, seine Kenntnis aller Dinge 440

= = Schöpferskraft 442

Geist,

der vornehmsten Materien.

Geist, Verpflichtung der Christen gegen ihn Seite 444
" " seine Wundergaben, und deren Beweiskraft für seine Gottheit 443
" " seine Verehrung 444
" " seine Unterscheidung vom Vater und Sohn 446 433. 444
" " ob er Gott genannt werde 445
" " sein Verhältnis gegen Vater und Sohn 446
Geist Gottes, Gebrauch dieses Ausdrucks in der h. Schrift 447
Geister in der Welt, wie deren Idee entstanden 450
Geist der Wahrheit, Erklärung davon 55
Gerechtigkeit, Vergeltungs 308
Gerechtigkeit Gottes, was sie sey in Absicht der Strafen 311
" " in Absicht seiner Gesetze 314
Geschöpfe, was wir daraus von Gott erkennen 150
Gott, dessen Daseyn 145
" " Begriff desselben 145
Gott, wie er zu erkennen sey 146
" " warum er sich einen eignen Namen beygelegt 153
" " ist ein Geist 185
Gottheit des Vaters, Sohns und heiligen Geistes, in Verbindung nach der Lehre der Schrift 453
Gottlose, deren Gottesdienst von Gott beurtheilet 281
Grund der Apostel und Propheten, Erklärung dieses Bildes 120
Gutes und Böses, Gebrauch dieses Ausdrucks 263
Güte Gottes erstreckt sich auf alles 307

H.

Hammer, ein Bild göttlicher Strafen 80

Verzeichnis

Hauptbegriff von Gott, Biblischer Seite 178
Heiden ist es möglich Gott zu erkennen 148
Heiliger Israels 199
Heiligen, von Gott gesaget 199
Heilig, von Geschöpfen gesaget 200
Heiligkeit Gottes, biblischer Begriff 199
Heiligkeit der Israeliten und der Christen 201
Heiligkeit Gottes, theologischer Begriff 276
Herablassung Gottes, bey Eingebung der Worte der heiligen Schrift beurtheilet 82
Herrlichkeit Gottes, verschiedene Begriffe derselben 195
Heumann 106
Heute, Veranlassung dieses Worts im anderen Psalm 415
Hinlänglichkeit der heiligen Schrift 122
" " lässet sich in der heiligen Schrift selbst nicht versichert erwarten 123
Hoheit Gottes 204
Hoherpriester und König, ob Christus von seinen Vorbildern, oder die Vorbilder von ihm so benennet worden (a) 71

I.

Inspiration, Grund dieser Benennung 50
Integrität der heiligen Schrift kann nicht aus ihr selbst bewiesen werden 6. 126
Johannes, dessen Absicht bey seinem Evangelio 342
Johannes des Täufers Zeugnisse von Christo, von dem Eingange des Evangelisten unterschieden 344
Irrthümer, was zu ihrer Beurtheilung nöthig (a) 80

L.

Lehren, biblische, wie man eine vollkommene eigene Ueberzeugung davon erhalten müsse (a) Seite 50 f.
Lehrer, erste geringere Lehrer der Christen, und ihre Eingebung 75
Licht, in einem finstern Ort scheinendes 34
Licht und Finsterniß, biblischer Gebrauch dieses Bildes 203
Lieben und Hassen, biblischer Gebrauch dieser Wörter 167

M.

Mann Gottes, Erklärung dieser Redensart bey Paulo 18
Meßias, die von ihm gebrauchte Ausdrücke im A. T. 92
Moral, wie sie ehedem abgehandelt ist (a) 89
" " unzertrennliche Verbindung mit der Dogmatik (a) 90
" " Unbequemlichkeit ihrer Trennung (a) 89
" " Unnöthigkeit derselben (a) 89
Moses, sein Unterschied von Christo, als des Dieners vom Sohne Gottes 405

N.

Namen, eigenthümliche Gottes, Ursprung derselben 153
Namen Gottes in der mehreren Zahl sind unbrauchbar, etwas von einer Mehrheit in Gott zu beweisen 325
Natürliche Theologie, ihre Verbesserung durch die Offenbarung (a) 84
Neigungen Gottes, worauf sie gehen 276

O.

Offenbarung künftiger Schicksale der Kirche, ob bey dieser besonderer Antrieb Statt habe 74

Verzeichnis

Offenbarung, Verbesserung der natürlichen Theologie durch dieselbe (a) Seite 84

Opfer, ob dieses Wort bey Christo, oder bey den Vorbildern, uneigentlich genommen werde (a) 71

Othem Gottes, Erklärung dieser sinnlichen Vorstellung 449

P.

Person, unzulängliche Beweise, daß etwas eine solche sey 428

Propheten des A. T., Beschaffenheit ihrer Eingebung 52

" " stimmen mehr mit den geringeren Lehrern des N. T. überein 76

" " des N. T. werden Grundsteine an der Kirche Christi genannt 120

Propheten, geringere des N. T., Beschaffenheit ihrer Eingebung 75

Prophetische Gaben in der ersten christlichen Kirche, waren göttliche Eingebung, und verschiedene Arten und Stuffen derselben 97

R.

Rathschlüsse Gottes sind ewig 285

" " sie sind unwandelbar 286

Regel, daß Beweise aus wirklich göttlichen Reden zu führen seyn, beurtheilet (a) 39

Richterliches Ansehen der heiligen Schrift, ob es dogmatischer Untersuchung sey 7. 129

S.

Sabbatsfeier, ihre eigentliche Absicht 179

Schrift, heilige, wie sie in der Theologie zu betrachten 1

Schrift,

Schrift, Unterschied vom Worte Gottes Seite 2
= = ihre äussere Umstände, ob sie in die Theologie gehören 4
= = wie sie ein Glaubensgrund für alle Zeiten worden sey (a) 9
= = ihr Verstand ist kein anderer als bey menschlichen Schriften 5
= = ihre Absicht und Hinlänglichkeit zu derselben 101
= = Gebrauch derselben 104
Schwürigkeit in Erklärung einer Lehre aus der heil. Schrift, ob sie etwas für die Wichtigkeit der Lehre beweise (a) 22
Schwürigkeiten, Ursachen derselben in der Lehre vom heiligen Geist 424 f.
Seligkeit Gottes 203
Sohn, ob er so wie der Vater Gott sey 339
Sohn Gottes ist wirklich vom Vater verschieden 391
= = worauf dieser Name seine Beziehung habe 393
= = Erklärung des Namens 394
= = ist der Schöpfer der Welt 371
= = erhält dieselbe wie der Vater 376
= = Art seines Daseyns 381
= = Kenntnis der ganzen Welt 384
= = seine Regierung aller Dinge 386
= = seine Verehrung von den Geschöpfen 387
= = gleiche Gottheit mit dem Vater 390
Streitigkeiten, Nutzen derselben in richtiger Erklärung (a) 79

T.

Taufe, auf jemands Namen, was sie sey 455 f.
Theologie, biblische, Erklärung derselben (a) 1
= = Eintheilung (a) 3
= = Art sie zu sammlen (a) 2
= = Ordnung der Abhandlung derselben (a) 81
Testament N. giebt den Weissagungen des A. T. eine grössere Klarheit 46
= = A. dienet zur Befestigung der Lehre des N. T. 47
= = wozu es vor der Verfassung des N. T. bestimmt gewesen, der Erklärung Christi nach 109
= = Gebrauch, den Christus und die Apostel davon machen 109

Verzeichnis der vornehmsten Materien.

Testament, dessen Absicht Seite 117
Timotheus, Unterricht desselben von der christlichen Lehre 11

U.

Unbegreiflichkeit Gottes 204
Unermeslichkeit Gottes 297
Unsichtbarkeit Gottes 192
Unvergleichlichkeit Gottes 205

V.

Verherrlichung Christi, was sie sey 59
Verstand der heiligen Schrift, ob davon in der Dogmatik zu handeln sey 5
= = mystischer der heiligen Schrift, ob es dergleichen gebe 6
Vollkommenheit der heiligen Schrift, ob sie dogmatischer Untersuchung sey 136
= = Gottes, ihre biblische Begriffe 194
Vorsehung Gottes 251
Vorstellungen von Gott in der heiligen Schrift 193

W.

Wahrhaftigkeit Gottes, was sie sey 320
Wahrheiten, biblische, ihre öftere Wiederholung beweiset ihre vorzügliche Wichtigkeit nicht (2) 26
Weg, Gebrauch dieses Wortes im Hebräischen 308
Weisheit Gottes 287
Weissagungen der Propheten, sind ihrem Inhalt nach nicht von menschlicher Erfindung 48
Weissagungen, als Beweise der göttlichen Vorhersehung 250
Wille Gottes, dessen Beschaffenheit 254
Winde, ältere davon genommene Vorstellungen 464
Worte, wie sie den Aposteln mit den Einsichten von der Beschaffenheit des Reiches Christi ertheilet worden 92

Z.

Zeugen des heiligen Geistes, was es sey 57. 59
Zeugung des Sohns vom Vater 416

Ver-

Verzeichnis

der

erklärten hebräischen und griechischen

Wörter.

א.

אביר יעקוב	Seite 156
ארני ,ארון	158
אלהים ,אלוה ,אל	158
אלהי עולם	217
אם	237
אמר	258
ארח	324

ג.

גלם die Haut des Kindes in Mutterleibe	233
גזר	282

ד.

דכא	213
דמים	319

Verzeichnis der erklärten

ה.

האיר עינים	Seite 135
הסכן	225
הקים	269
הריב	319

ז.

זרה	224

ח.

רחום שמ חנון	318
חסיד, חסד	321

ט.

הסר שמ טוב	306

י.

יהוח	161
ימרוך	237
יצר	234

כ.

כבר יהוח	195
כזב	281
כנפי Art, diß Wort Pſalm 139 zu leſen	228

מ.

מאור	231
מימרא דיהוה	340
מעולם	

מעולם לעולם	Seite 213
מעון	212
מראש	252

ב.

נוראות	231
נטר	319
נסק	227
נפלא	231

ס.

סכך	230

ע.

עור	235
עולם	213
עמר	210
עצם	231

צ.

צריק	252
ערקה weiterer Gebrauch dieses Wortes	304
Gebrauch von der Wahrhaftigkeit	321
צור ישועה, צור ישע צור ישראל, צור	156
צרתני	225

ק.

קרוש	199
קנה	230
קרא	266

ר.

Verzeichnis der erklärten.

ר.

ראשון	Seite 252
רבע	224
רוח	447. 226. 425
רוח אלהים	425
רע	223
רקם	232
רשע	281

ש.

שאול	227. 232
שרי	164
שוף	229
שם	337

ת.

תבל	313
תעודה oder תורה	102

A.

ἅγιος	199
ἀκούειν	109
ἀνάθεμα	356
ἀπείρασος κακῶν	278
ἀποσκίασμα	219
αὐχμηρὸν	34

B.

B.

βάθη τῦ Θεῦ Seite 285
βάθος 249
βαπτίζεσθαι εἰς τό ὄνομα ἰησῦ 337

Γ.

γράμματα ἱερὰ, Erklärung derselben 12

Δ.

διδασκαλία, Erklärung derselben 16
δικαιοσύνη, Erklärung davon 17. 304
δύναμις 26

E.

ἐκλέγειν 265
ἐκπορεύεσθαι 451
ἔλεγχος, Erklärung desselben 16
ἐλεῖν und οἰκτείρειν 268
ἐν αὐτοῖς 146
ἐξήγειρα 270
ἐπανόρθωσις, Erklärung derselben 17
ἐπίλυσις 41
ἐρευνᾶν 249

H.

Verzeichnis der erklärten

H.

ἡμέρα διαυγάζει — Seite 36

Θ.

Θεόπνευστος, ob etwas von der Beschaffenheit der Eingebung daraus geschlossen werden könne — 15

Θεὸς — 158

Θεὸς αἰώνιος — 217

Θεὸς τῆς ἀληθείας — 320

K.

καλῶς ποιεῖν — 33

κρίματα — 290

Λ.

λόγος — 339

λόγοι διδακτοὶ πνεύματος ἁγίου — 88

λύειν — 128

M.

ὁ μακάριος — 203

μακροθυμία — 319

μαρ-

μαρτυρεῖν Seite 57
μεγαλειότης 26
μεγαλοπρεπὴς δόξα 27
μῦθοι gekünstelte Reden 26

N.

νοούμενα καθορᾶται 149
νοῦς κυρίου 291

O.

ὅδοι 290

Π.

παιδεία, Erklärung derselben 17
παράκλητος 55
παρουσία, die wirkliche Zukunft des verheissenen Christus 26
πᾶσα γραφὴ, kein Beweis für die Eingebung der Worte 14
πιστὸς 321
πνεῦμα 447
πρόθεσις 264
πρόθεσις τῶν αἰώνων 286
προφητεία γραφῆς 41

Verz. der erklärten hebr. u. griech. Wörter.

προφήτικος λόγος Seite 31

πρῶτον 40

πῶς ἤ τὶ 61. 83

Σ.

σκληρύνειν 271

σοφία καὶ γνῶσις 290

σοφία und חכמה 287

σοφία ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένη 64

σοφίζεσθαι 13

συγκρίνειν 88

T.

τέκνα ὑπακοῆς 102

τέλειος 194

τιμὴ καὶ δόξα, Erklärung 27

τραχηλίζειν 246

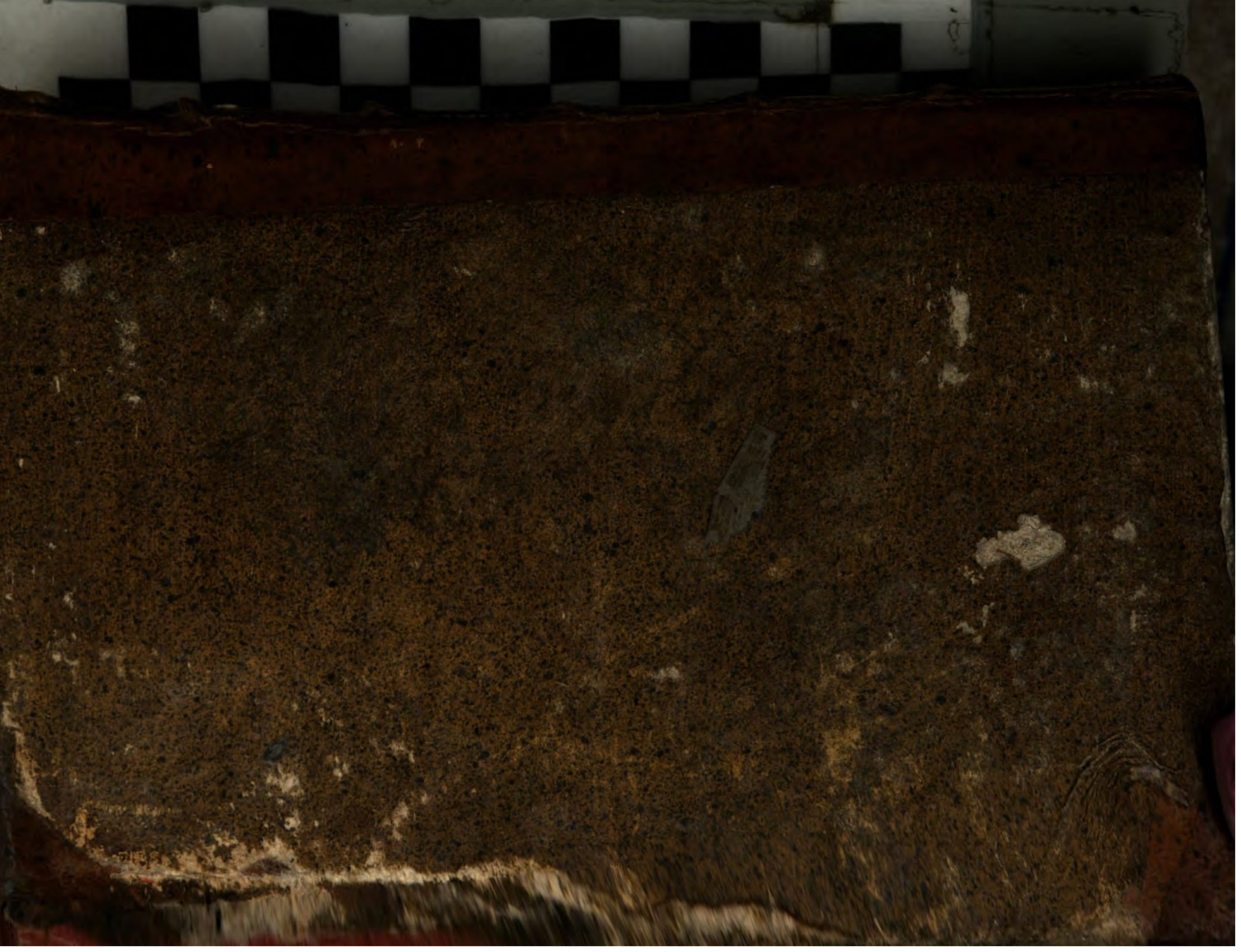
τροπὴ 219

Φ.

φανερὸν 146

φέρειν 44

ἐν φόβῳ 202



BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Zachariae, Gotthilf Traugott, 1729-1777

D. Gotthilf Traugott Zachariä Biblischer Theologie oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren

Bd.: 1.

Tübingen (1780)

Dogm. 1125-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399969-8
VD18 90183401